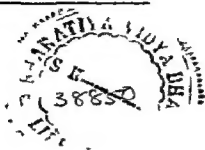


प्रकाशक  
राजस्थानी शोध-संस्थान  
चोपासनी, जोधपुर

---



मूल्य चार रुपये

मार्च, १९६०

---

मुद्रक  
हृषिकेशदा पारीक  
साधना प्रेस, जोधपुर

## कुवेरजी को

- वचपन के उन दिनों जब पढ़ना सीख रहा था
- तो जीवन की सबसे बड़ी लालसा यह थी कि
- फाइ ! मैं आप जैसी कविताएँ बना सकता !
- और आज जब लिखने की थोड़ी बहुत योग्यता
- हासिल करली है तो सोचता हूँ
- फाइ ! मैं आप जैसा इन्तान बन पाता !

बिडजी

७	भूमिका : मौलिकता का प्रश्न
१७	शब्द और सन्तार्थ
२३	विषय-वाच्य और भाषा
२७	निरूपण की भाषा
३३	सौंदर्यबोध की समस्या
	<b>राजस्थानी लोकगीतों में प्रकृति</b>
३६	वायु चरमात और बादल
५१	सूरज चांद और तारे
५६	खेत बच्च और हरियाली
६६	पशु और पक्षी
७५	धर्म का संगीत
८१	अन्न-निश्वासो के गीत
८७	ऊजली की विरह वेदना का मर्म
१०३	कविता की कहानी
१३५	आमो इंगरेज मुलक ई ऊपर
१८३	परिशिष्ट



## भूमिका : मौलिकता का प्रश्न

यह पुस्तक, जोधपुर में प्रकाशित 'परम्परा' और 'रूपम' पत्रिकाओं की खातिर लिखे गये निबन्धों का सकलन है।

यदि ये पत्रिकाएँ नहीं होती तो ये निबन्ध भी नहीं होते। समय-समय पर लिखे हुए ये निबन्ध पहली बार अपने ही हाथ की लिखावट के रूप में मेरे सामने आये, फिर पत्रिकाओं में छप कर सामने आये और आज फिर पुस्तक रूप में मेरे सामने हैं। वक्त गुजरने के साथ-साथ अध्ययन के दौरान में इन निबन्धों के प्रति मेरा रिश्ता भी बदला है। तब ये जितने मेरे अपने थे, आज ये उतने मेरे अपने नहीं हैं। अपनी ही लिखी बातों के प्रति आज मेरे मन में कहीं कुछ-कुछ मतभेद पैदा हो गया है। बड़ी खुशी के साथ आज यह महसूस करता हूँ कि सबके ये विचार न सम्पूर्ण रूप से मेरे अपने थे और न आज का यह मतभेद भी पूर्णतया मेरा अपना है। इन निबन्धों में अभिनिहित विचारों के प्रति अधिकार के काफी बड़े हिस्से को गँवा कर एक छोटी सी बात हासिल की है—वह यह कि इस संग्रह के निबन्धों में अभिनिहित विचार मेरे नहीं हैं—बल्कि मैं इन विचारों का हूँ जिनकी, मेरी जानकारी में मेरे अस्तित्व के बिना भी, विभिन्न लेखकों द्वारा लिखी हुई पोथियों में अपनी स्वतन्त्र सत्ता है। हाँ, इस तथ्य सब पहुँचने का साधाल्कार मेरा अपना अवश्य है।

पुस्तक पर एक लेखक के रूप में अपने नाम का 'प्रयोग' देख कर विचारों की मौलिकता के प्रश्न को सुलझाने की चेष्टा करना कुछ आवश्यक सा प्रतीत हो गया। इन निबन्धों में प्रामाणिक स्थलों पर शब्द, भाषा, कविता, सौंदर्यबोध, ज्ञान, अधविश्वास, धर्म, प्रेम, कला, विज्ञान और पुराणकथाओं आदि के उद्गम, विनाश और उनकी ऐतिहासिक विवेचना पर काफी कुछ

मगजमारी करने के बाद, अधिनाशपूर्ण स्वर में कुछ निश्चित मान्यताएँ प्रकट करने के बाद जब यह सोचता हूँ कि इन विचारों और इन तथ्यों तक पहुँचने का मेरे अपने मानस में क्या ऐतिहासिक प्रक्रम रहा, मेरे अपने मस्तिष्क में इन विचारों का विकास कैसा हुआ—हसफिया बयान कहूँ तो कहना पड़ेगा कि इस विवाग-प्रम के व्योरे का सम्पूर्ण व सही हितान्न अंतिम रूप में नहीं वाला रास्ता। अस्पष्ट, बिखरे-बिखरे व असंबद्धित रूप में बर्हान-ही धुंधला मा आभास दिसलाई पड़ता है। जहाँ स्वयं अपनी दाती के लिये मुझे रास्ता अधिक पुष्टा व सही जानकारी थी, जहाँ अपनी बातों के लिये मैं कुछ अधिनाशपूर्ण स्वर में कहने का एकमात्र अधिकारी था, यदि वही अस्पष्टता और असंबद्धता नजर आती है तो फिर अपने अनुभव, अपने काल व अपने स्थान से परे शब्द, भाषा, वक्तव्य, लोचनीत धर्म और प्रेम के आदि-रूप और उनके विकास की चर्चा, उनकी ऐतिहासिक विवेचना एक विडम्बना सी प्रतीत होती है। व्यक्ति के मानस में चेतना के निर्माण, विचारों की परिपक्वता, मौलिकता व भावना के उदय तथा विकास का पता पाना मनोवैज्ञानिक दृष्टि से एक बहुत ही महत्वपूर्ण खोज व मनन का विषय है।

जब मैं स्वयं बचपन वृद्धा या तब अपने अनुभव, अपने भाव, अपनी चेतना को समझ सकने की योग्यता का मुझमें सर्वथा अभाव था। और आज जब बड़ा हो गया हूँ, समझने-बुझने की मूर्तिवित् योग्यता गिरा, अध्ययन व उन्नति के साथ हाथ लगी है तो आज की इस अवस्था के लिये ठेठ बचपन का अनुभव एक ऐसी कहानी बन गया है जिसके प्रारम्भिक पहलुओं को न तिलसिलेवार याद किया जा सकता है और न उस अनुभव की पुनरावृत्ति ही अथ सम्भव है। दूसरे बच्चों को देख कर उनकी क्रियाओं में अपने अनुभव की समान अभिव्यक्तियों को अपने बुद्धि-कोश से समझने की चेष्टा भर की जा सकती है।

जन्म के साथ ही ज्ञानेन्द्रियों की ग्राह्य-शक्ति के रूप में प्रत्येक बच्चे के मानसिक चेतन्य की आधार भूमि तैयार होती है। वाणी की अभिव्यजना केवल रोने तक ही सीमित रहती है। भय और प्रसन्नता की अचेतन व्यञ्जना आँखों व चेहरे के परिवर्तित भावों में लक्षित होते हैं। अपने शारीरिक अभाव—क्षुधा व तृष्णा और शारीरिक पीड़ा को व्यक्त करने का अचेतन साधन है—रोना। प्रसन्नता को व्यक्त करने का साधन है—मुस्कराना। मानसिक विकास, चेतना व ज्ञान की अन्तर्जाने ग्रहण करने के लिये प्रमुख द्वार हैं—

आँख और कान । दृष्टि द्वारा निरन्तर अभ्यास के कारण अपने स्वजनो की मुग्धाकृतियों की अनजानी पहिचान, प्रति दिन सम्पर्क में रहने वाले व्यक्तियों के छोटे-मोटे कार्यों का प्रारम्भिक अनुकरण, कान की श्रवण-शक्ति के जरिये माँ व अन्य सम्बन्धियों की आवाज का सुनना तथा उनमें अभ्यास की वजह से समता और निभेद का अनजाना बोध—वाणी और भाषा के पूर्व यही तो है वच्चे की वैयक्तिक चेतना, यही तो है उसका वैयक्तिक ज्ञान । अपनी वैयक्तिकता के भीतर मूल प्रवृत्तियों के मौलिक प्रकाश का विशुद्ध अस्तित्व केवल इतना ही है ।

अपने पारिवारिक दायरे में उच्चारित वाणी को सुनते रहने का प्रेम, सवधित यथार्थ की अभिज्ञता का बोध-सर्वत ग्रहण करने की चेतना प्रदान करता है । शब्द और यथार्थ के सम्बन्ध को कान से सुनना, आँख से देखना, मुँह तथा अंगुलियों द्वारा स्पर्श करने से अनुभवजनित ज्ञान का अचेतन संचय होता रहता है । तब इसके साथ ही जन्मजात मूल प्रवृत्तियों की मौलिकता का विशुद्ध रूप समाप्त हो जाता है । मूल प्रवृत्तियों की स्वभावगत चेतना व मौलिक प्रक्रियाओं के बाद पारिवारिक दायरे में व्यक्ति का सामाजिक जीवन आरम्भ होता है । परम्परागत व सामाजिक ज्ञान के संचि में व्यक्ति की मूल प्रवृत्तियाँ दीक्षित होती रहती हैं । भाषा की तरह भाषा में अभिनिहित विचार और भावना का भी सामाजिक व परम्परागत रूप है । भाषा तो केवल विचारों की अभिव्यक्ति का साधन मात्र है । भाषा के हर शब्द में एक विचार निहित है । भाषा और विचार का परस्पर अविभाज्य सम्बन्ध है । इसलिये वाणी द्वारा अभिप्रेषित विचारों की पूर्ण वैयक्तिकता व पूर्ण मौलिकता का प्रश्न नितांत भ्रान्ति है ।

वाणी द्वारा उच्चारित शब्दों के माध्यम से यथार्थ को समझने की अभिज्ञता जहाँ से प्रारम्भ होती है, वही स ज्ञान का सामाजिक रूप भी प्रारम्भ हो जाता है । शब्द और यथार्थ के सम्बन्ध को सुन कर समझने के बाद स्वयं अपनी तुलनाती वाणी के जरिये सामाजिक ज्ञान की अभिव्यक्ति शुरू होती है ।

आरम्भ में कान द्वारा सुनने के निरन्तर अभ्यास का परिमाण [क्वांटिटी] वस्तु और शब्द के सम्बन्ध को समझने की अभिज्ञता के गुण [क्वालिटी] में परिवर्तित होता रहता है । तत्पश्चात् शब्द और वस्तु की अभिज्ञता का निरन्तर अभ्यास अपने परिमाण की एक सीमा तक पहुँचने के बाद तुलनाती वाणी की अभिव्यक्ति के गुण में परिवर्तित हो जाता है ।

बानों से बात को सुनने तथा भस्तिष्क द्वारा उसे निबिलम्ब समझने और यहाँ के माध्यम से बात को प्रकट करने की अभिज्ञता के बाद, [विधा के मर्यादित दायरे में] लिपि की वर्णमाला के सहारे लिखित शब्द को आँख द्वारा उभी रूप में उच्चारित करने की शिक्षा प्रारम्भ होनी है। लिपि के ये साधारण प्रयोग ध्यान द्वारा सुनने के लिखित संकेत-चिन्ह हैं। ध्यान के जरिये जो कुछ भी सुना जाता है, ध्यान द्वारा लिपि के माध्यम से जो कुछ भी पढ़ा जाता है उसका परम्परागत व सामाजिक रूप है। व्यक्ति की चेतना में संबंधाभिन्न और स्वतन्त्र अस्तित्व है इसका। व्यक्ति के ज्ञान व उसकी चेतना का विकास इन सामाजिक विचारों के माध्यम से ही सम्पन्न होता है।

जिस प्रकार व्यक्ति के लिये सामाजिक परम्पराओं का अपना भिन्न और स्वतन्त्र अस्तित्व है उसी प्रकार सामाजिक परम्पराओं के लिये व्यक्ति का भी अपना स्वतन्त्र और भिन्न अस्तित्व है। सही है कि भाषा के माध्यम में व्यक्ति को परम्परागत ज्ञान की उपलब्धि होती है और यह भी सही है कि उस उपलब्धि में निहित विचारों का सामाजिक रूप होता है। किन्तु विचारों का सामाजिक रूप और व्यक्ति की उपलब्धि कभी चरम, शाश्वत और एकसी नहीं होती, क्योंकि न सामाजिक परम्परा व्यक्ति को निष्क्रिय रूप में प्रभावित करती है और न व्यक्ति की उपलब्धि ही सामाजिक परम्पराओं के प्रति निष्क्रिय होती है। सामाजिक ज्ञान की उपलब्धि के कारण ही व्यक्ति में आत्म-चेतना का निर्माण होता है, किन्तु अपनी निमित्त के पक्षपात व्यक्ति की आत्म-चेतना सामाजिक ज्ञान को दुन प्रभावित करती है उसमें परिवर्तन लाती है, उसका स्वरूप बदलती है। निसंदेह शब्द का अपना भिन्न व स्वतन्त्र अस्तित्व है उसका अपना सामाजिक व परम्परागत इतिहास है, किन्तु जब व्यक्ति की भावात्मक अभिव्यक्ति में उसका प्रयोग होता है तब उसकी आत्मा का पुट उसमें धुल जाता है—तब यह अभिव्यक्ति आत्मपरक भी बन जाती है। सामाजिक ज्ञान और व्यक्ति के आत्म-चेतन की यह पारस्परिक सक्रियता सामाजिक परि-

जगमगाती है। दोनों ही एक दूसरे के सम्मिश्रण से अधिक प्रकाशदान करते हैं।

जो व्यक्ति अनुभव और अध्ययन के जरिये सामाजिक ज्ञान को अधिक से अधिक संचित करने की चेष्टा करेगा, वही मौलिकता को अधिक से अधिक व्यंजित करने का सामर्थ्य प्राप्त कर सकेगा। जो सुनेगा नहीं वह बोलेगा क्या? जो जानेगा नहीं वह बतलायेगा क्या? जो पढ़ेगा नहीं वह लिखेगा क्या? जिस प्रकार बोलना, सुनने का ही एक दूसरा रूप है, उसी प्रकार लिखना भी पढ़ने तथा सुनने का ही दूसरा रूप है। किन्तु दोनों का स्वरूप समान और एकसा नहीं होता। उनमें भिन्नता होती है। दृष्टान्त का सहारा लेकर बात को स्पष्ट करना चाहें [ये दृष्टान्त केवल उदाहरण मात्र है कोई प्रमाण नहीं] तो कहना पड़ेगा कि—खाने से खून बनता है, चारे और बाँटे से गाय के स्तनों में दूध बनता है, किन्तु जिस प्रकार खून और खाना एक नहीं है, चारा और दूध एक नहीं है—उसी प्रकार सुनना और बोलना भी एक नहीं है, पढ़ना और लिखना भी एक नहीं है। किन्तु यह बात असंदिग्ध रूप से सही है कि खाना नहीं तो खून भी नहीं, चारा नहीं तो दूध भी नहीं—उसी प्रकार सुनना नहीं तो बोलना भी नहीं, पढ़ना [ज्ञान का श्रवण और अध्ययन] नहीं तो लिखना भी नहीं, सामाजिक ज्ञान की उपलब्धि नहीं तो वैयक्तिक मौलिक ज्ञान का प्रकाश भी नहीं।

तो कान द्वारा—माँ, पानी, दूध, रोटी, चाँद, भाई, बहिन आदि शब्दों को सुन कर सम्बन्धित यथार्थ की अभिज्ञता, वाणी द्वारा सुने हुए शब्दों का उच्चारण, तत्पश्चात् लिपि की वर्णमाला से निर्मित शब्दों की पहिचान, तथा अ माने अमरूद, क माने कबूतर और ख माने खरगोश की सूक्त न पूर्णतया मेरी अपनी थी और न इन निबन्धों में अभिनिहित—शब्द, भाषा, कविता, धर्म और प्रेम आदि की व्याख्या व विवेचन पूर्णतया मेरे अपने हैं। शब्द, भाषा, धर्म और प्रेम के विवेचन तथा अध्ययन की आवश्यकता, अमरूद, कबूतर और खरगोश की आवश्यकता से अपेक्षाकृत बहुत ही कम है। इनकी आम शिक्षा तथा इनकी उपलब्धि का दायरा सीमित है। इन्हें जानने व समझने की अनिवार्यता मर्यादित है।

अ माने अमरूद आदि की जानकारी तथा उनकी वैयक्तिक उपलब्धि मेरी अपनी थी, उन्हें याद करके दोहराने की लियाकत मेरी अपनी थी, उसी प्रकार इन निबन्धों में अभिनिहित विचारों को प्राप्त करने की लालसा व मेहनत मेरी



मानों से बात को सुनने तथा मन्त्रिण्य द्वारा उसे निबिलम्ब समझने और याणी के माध्यम से बात को प्रकट करने की शक्तिता के बाद, [विधा के मर्यादित दायरे में] लिपि की वरुणमाता के सहारे निमित्त सद्द की शक्ति द्वारा उगी रूप में उच्चारित करने की विधा आरम्भ होती है। लिपि के ये साधन प्रयोग शक्ति द्वारा सुनने के निमित्त सकेत-चिन्ह हैं। भाषा के जरिये जो वृद्ध भी सुना जाता है, शक्ति द्वारा लिपि के माध्यम से जो वृद्ध भी पढ़ा जाता है उगवा परम्परागत व सामाजिक रूप है। व्यक्ति की चेतना में सर्वथा भिन्न और स्वतन्त्र अस्तित्व है इसका। व्यक्ति के ज्ञान व उनकी चेतना का विकास इन सामाजिक विचारों के माध्यम से ही सम्पन्न होता है।

जिस प्रकार व्यक्ति के लिये सामाजिक परम्पराओं का अपना भिन्न और स्वतन्त्र अस्तित्व है उसी प्रकार सामाजिक परम्पराओं के लिये व्यक्ति का भी अपना स्वतन्त्र और भिन्न अस्तित्व है। सही है कि भाषा के माध्यम से व्यक्ति की परम्परागत ज्ञान की उपलब्धि होती है और यह भी सही है कि उस उपलब्धि में निहित विचारों का सामाजिक रूप होता है। किन्तु विचारों का सामाजिक रूप और व्यक्ति की उपलब्धि वही चरम, शाश्वत और एकसी नहीं होती, क्योंकि न सामाजिक परम्परा व्यक्ति को निष्क्रिय रूप से प्रभावित करती है और न व्यक्ति की उपलब्धि ही सामाजिक परम्पराओं के प्रति निष्क्रिय होती है। सामाजिक ज्ञान की उपलब्धि के कारण ही व्यक्ति में आत्म-चेतना का निर्माण होता है, किन्तु अपनी निमित्त के पश्चात् व्यक्ति की आत्म-चेतना सामाजिक ज्ञान को पुनः प्रभावित करती है उसमें परिवर्तन लाती है, उसका स्वरूप बदलती है। जिसदेह शब्द का अपना भिन्न व स्वतन्त्र अस्तित्व है, उसका अपना सामाजिक व परम्परागत इतिहास है, किन्तु जब व्यक्ति की भावार्थक अभिव्यक्ति में उसका प्रयोग होता है तब उसकी आत्मा का पुट उसमें घुल जाता है—तब वह अभिव्यक्ति आत्मपरव भी बन जाती है। सामाजिक ज्ञान और व्यक्ति के आत्म चेतन्य का यह पारस्परिक सक्रियता सामाजिक परिवर्तनों की आधार भूमि है। एक और जहाँ सामाजिक ज्ञान की उपलब्धि अपनी प्रारम्भिक स्थिति में वैयक्तिक मौलिकता को अपने में निक्षेप कर डालती है, वही व्यक्ति की चेतना में धुली हुई यह सामाजिक उपलब्धि परिमाण की एक सीमा तक पहुँचने के बाद व्यक्ति की मौलिकता को पुनः संप्रेरित करती है। उसे

जगमगाती है। दोनों ही एक दूसरे के सम्मिश्रण से अधिक प्रकाशवान बनते हैं।

जो व्यक्ति अनुभव और अध्ययन के जरिये सामाजिक ज्ञान को अधिक से अधिक संचित करने की चेष्टा करेगा, वही मौलिकता को अधिक से अधिक व्यक्त करने का सामर्थ्य प्राप्त कर सकेगा। जो सुनेगा नहीं वह बोलेगा क्या? जो जानेगा नहीं वह बतायेगा क्या? जो पढ़ेगा नहीं वह लिखेगा क्या? जिस प्रकार बोलना, सुनने का ही एक दूसरा रूप है, उसी प्रकार लिखना भी पढ़ने तथा सुनने का ही दूसरा रूप है। किन्तु दोनों का स्वरूप समान और एकात्मिक नहीं होता। उनमें भिन्नता होती है। दृष्टान्त का सहारा लेकर बात को स्पष्ट करना चाहें [ये दृष्टान्त केवल उदाहरण मात्र हैं कोई प्रमाण नहीं] तो कहना पड़ेगा कि—खाने से धून बनता है, चारे और बटि से गाय के स्तनों में दूध बनता है, किन्तु जिस प्रकार खून और खाना एक नहीं है, चारा और दूध एक नहीं है—उसी प्रकार सुनना और बोलना भी एक नहीं है, पढ़ना और लिखना भी एक नहीं है। किन्तु यह बात असद्विध रूप से सही है कि खाना नहीं तो खून भी नहीं, चारा नहीं तो दूध भी नहीं—उसी प्रकार सुनना नहीं तो बोलना भी नहीं, पढ़ना [ज्ञान का ग्रहण और अध्ययन] नहीं तो लिखना भी नहीं, सामाजिक ज्ञान की उपलब्धि नहीं तो वैयक्तिक मौलिक ज्ञान का प्रकाश भी नहीं।

तो कान द्वारा—माँ, पानी, दूध, रोटी, चाँद, भाई, बहिन आदि शब्दों को सुन कर सम्बन्धित यथार्थ की अभिज्ञता, वाणी द्वारा सुने हुए शब्दों का उच्चारण, तत्पश्चात् लिपि की वर्णमाला से निर्मित शब्दों की पहिचान, तथा अ माने अमरुद, क माने कवूतर और ख माने खरगोश की मूल न पूर्णतया मेरी अपनी थी और न इन निबन्धों में अभिनिहित—शब्द भाषा, कविता, धर्म और प्रेम आदि की व्याख्या व विवेचन पूर्णतया मेरे अपने हैं। शब्द, भाषा, धर्म और प्रेम के विवेचन तथा अध्ययन की आवश्यकता, अमरुद, कवूतर और खरगोश की आवश्यकता से अपेक्षाकृत बहुत ही कम है। इनकी आम शिक्षा तथा इनकी उपलब्धि का दायरा सीमित है। इन्हें जानने व समझने की अनिवार्यता सर्वाधिक है।

अ माने अमरुद आदि की जानकारी तथा उनकी वैयक्तिक उपलब्धि मेरी अपनी थी, उन्हें याद करके दोहराने की विपाकत मेरी अपनी थी, उसी प्रकार इन निबन्धों में अभिनिहित विचारों को प्राप्त करने की सावसा व मेहनत मेरी

अपनी है, उनको समझने की क्षमता मेरी अपनी है, सामाजिक ज्ञान की अधिक से अधिक ग्रहण करने की आवश्यकता मेरी अपनी है, अपनी धृति में उन्हें व्यक्त करने का तरीका मेरा अपना है, मेरी चेतना में सम्मिश्रित उपलब्धियों का परिवर्तित रूप मेरा अपना है, विभिन्न लेखकों व मनीषियों के विचारों में सपक्ष शामिल करने की विचार तटस्थ मेरी अपनी है और ज्ञान का परम व सर्वोपरि महत्व की वस्तु समझने तथा उसे आत्मसात करने की क्षिति मेरी अपनी है।

भाषा में अभिनिहित सामाजिक विचारों का तो न कोई आरम्भ है और न इन्का कोई अन्त ही। किन्तु एक व्यक्ति के लिये अपनी जिन्दगी की शुरुआत में इन सामाजिक विचारों को प्राप्त करने का आरम्भ तो अवश्य है पर इसका कहीं अन्त नहीं है, इसलिये सामाजिक ज्ञान के रूप में व्यक्ति की उपलब्धि कभी अन्तिम नहीं होती। उपलब्धि की बढ़ोतरी के साथ विचार व ज्ञान में परिवर्तन होता रहता है। प्रत्येक उपलब्धि सही है, प्रत्येक परिवर्तन सही है। हर मन सही है, हर मतभेद भी सही है। सामाजिक ज्ञान के क्षेत्र में व्यक्ति की उपलब्धि न कभी गलत होती है और न उभी अन्तिम होती है। गलत कुछ भी नहीं है, अन्तिम कुछ भी नहीं है। हर व्यक्ति की अपनी समझ, अपने ज्ञान, अपनी अभिज्ञता के अनुरूप उगता सत्य होता है। किन्तु इन वैयक्तिक सत्यों की आधारभूमि सामाजिक होती है—इसी कारण सामाजिक समानता का बृहत् रूप सम्भव बन पाता है।

मनुष्य की चेतना और उसकी अभिज्ञता के परे सत्य का अपना वस्तुनिष्ठ और स्वतंत्र रूप है। किन्तु स्वयं मनुष्य के लिये सामाजिक अभिज्ञता के अभाव सत्य का कोई भी दूसरा रूप नहीं होता। सामाजिक अभिज्ञता का सत्य और वस्तुनिष्ठ सत्य कभी भी दोनों एक नहीं होंगे। सत्य स्वयं प्रकट नहीं होता, वह मनुष्य की अभिज्ञता के साथ साथ अपना रूप बदलता रहता है। जो समाज ने जाना है—वह समाज का सत्य है। जो व्यक्ति ने जाना है—वह व्यक्ति का सत्य है।

### एक सदैव: बहुधा ध्वनि

सत्य को ग्रहण करने की वैयक्तिक उपलब्धियाँ अनेक हैं, उन्हें समझने की क्षमताएँ अनेक हैं, उसकी अनुभूतियाँ अनेक हैं, उसकी अभिव्यक्ति के रूप अनेक हैं।

प्रत्येक व्यक्ति की अनुभूति व ग्राह्य-शक्ति भिन्न अवश्य होती है, किन्तु उनके अनुरूप व्यक्तियों के सामाजिक सत्य उतने भिन्न नहीं हुआ करते। जितनी बातें भिन्न हैं, उतने तथ्य भिन्न नहीं हैं। जितने रूप भिन्न हैं, उतने तत्व भिन्न नहीं हैं। जितनी आकृतियाँ भिन्न हैं, उतने पदार्थ भिन्न नहीं हैं। जितनी रचियाँ भिन्न हैं, उतने मर्म भिन्न नहीं हैं। तर्जेंभदाएँ जितनी भिन्न हैं, उतनी भावनाएँ भिन्न नहीं हैं।

ज्ञान की तरह ज्ञान की अभिव्यक्ति के माध्यम बला, शैली और उसके रूप-तत्त्व का भी अपना सामाजिक स्वरूप है, उनका परम्परागत इतिहास है, फिर भी वैयक्तिक मौलिकता जितनी शैली, रूप, अभिव्यक्ति तथा तर्जेंभदा में होती है उतनी विषयवस्तु में नहीं। कहने के तरीके अनेक हैं, कहने के लिये सारवस्तु सीमित है।

व्यक्ति के जीवन में सामाजिक उपलब्धि के दो पहलू हैं। एक—व्यक्ति द्वारा सामाजिक उपलब्धियों को अपने विकास के लिये साधन रूप में बरतना। दूसरा—स्वयं अपने को ही इन सामाजिक उपलब्धियों के निमित्त समझना। एक विकास का जीवन्त पहलू है। दूसरा जड़ता का निष्क्रिय पहलू है। विकास का जीवन्त पहलू अपने अनुभव की मौलिकता से सामाजिक उपलब्धियों को समृद्ध बनाता है, उनका रूप बदलता है। जड़ता का निष्क्रिय पहलू सामाजिक परम्पराओं को पगु बनाता है, उन्हें उसी रूप में कायम रखने की हठीली चेष्टा करता है। जो अवोध शिशु अपनी तुलनाती बाणी में अपने भावों की यत्-विचित्र अचेतन व्यञ्जना सहज ही कर लेता था, वही बड़ा होने पर अपने ही प्रयत्न से सामाजिक परम्परा में स्वयं को निक्षेप कर सकता है। परम्परा के फन्दे को अपने गले में लटका कर कठपुतली की तरह रूढ़ियों के धागों में स्वयं को लटका रख सकता है।

मनुष्य जितने बातचीत में मौलिक होते हैं उतने लिखने में नहीं। एक बच्चा जो अपनी छोटी उम्र में टूटे-फूटे शब्दों के तुलनाते उच्चारण तथा शरीर की भाव-भंगिमाओं द्वारा मौलिक उद्गारों को अनजाने ही प्रकट कर लेता था वही बड़ा होने पर कलम के जरिये वाक्यों के प्रयोग में अपनी मौलिकता को आरम्भ में खो बैठता है। बातचीत करना अथवा बोलना एक सामाजिक आवश्यकता है जो व्यक्ति को सामाजिक वरदान के रूप में अपने-आप ही

प्राप्त हो जाती है। किन्तु लिगाता एव वैयक्तिक प्रयाग है, एव वैयक्तिक भावस्वरता है।

एक कवि, बहारी मेराज, निरुद्धार, नृत्यकार और एव गीतज्ञ आदि बलाकारों के लिये सम्बन्धित गन्ताओं की अभिज्ञता, परम्परागत नैतियों का अनुसरण, उक्त निरुद्धार अभ्यास वैयक्तिक मोक्षिता की बुनियादी धर्म है। अभ्यास की प्रारम्भिक अवस्था में मौलिकता का अपना कोई अस्तित्व नहीं होता, किन्तु अभ्ययन और अभ्यास के दौरान में एक स्थिति स्वयमेव ऐसी बन जाती है कि जिसमें मौलिकता के गुण का उद्भव होने लगता है। लेकिन बलाकार को चाहिए कि वह परम्परागत विरागत को साध्य रूप में नहीं धार्मिक साधन रूप में करने। परम्पराओं को अपनी वैयक्तिक अनुभूति से समुद्ध करने की चेष्टा करे। व्यक्ति की चेतना में प्रवेश करने पर वांछित समय के बाद सामाजिक उपलब्धियों का स्वरूप अवश्य बदलना चाहिये। क्योंकि व्यक्ति का जो अपना अनुभव है—वह उसीका अनुभव है, किसी भी दूसरे व्यक्ति का नहीं। परम्परा में उसका अनुभव जुड़ना चाहिए। मनुष्य सीता नहीं है। वह चाहे तो सीता बन सकता है। ताते में भी बदतर हो सकता है।

अ माने अमरुद में लेकर इन निबन्धों की रचना तक मैंने जो कुछ भी पढ़ा, सुना और समझा है, उस सबका निष्कर्ष या मार इन निबन्धों में है—यह कहना भी गलत कहना है। और यह कहना कि उसके अतिरिक्त भी कुछ नहीं है—यह भी गलत है। अतिरिक्त बाने हिस्से में थोड़ा बहुत 'मैं' भी हूँ—बहुत ही अविचल रूप में। फिर भी यह सब अब तक के अभ्ययन व मनन की वजह से ही है कोई इसके आवजुद नहीं।

इन निबन्धों की रचना में जान अनजाने न आलूम कितने लेखकों का प्रभाव, न आलूम कितने बुर लेखकों के प्रति अरुंधिका प्रभाव, उनकी बुराईयों से बचते रहने का प्रभाव, न जाने कितने मित्रों के प्रेम व उनके व्यक्तित्व का प्रभाव, उनके प्रेम से संप्रतिष्ठ निर्वन्ध उत्साह का प्रभाव—न जाने कितने प्रभावों के मेल से इन निबन्धों की सृष्टि हुई है—उसकी सम्पूर्ण व वैज्ञानिक जानकारी मुझे भी नहीं है। लेकिन ऐसा है जरूर इतना अवश्य जानता हूँ।

बुद्धि लेखकों व मित्रों का प्रभाव तो मेरी जानकारी में है—बिलकुल स्पष्ट और तयमुदा। किन्तु उनके नामों की केवल चर्चा मात्र करके रह जाना

काफी नहीं है। युक्तिसंगत भी नहीं है। यह मेरे जानने व समझने की बात है, प्रयत्न करने की नहीं। लेविन आलोचना के क्षेत्र में जिस लेखक का प्रभाव मुझ पर सबसे अधिक पड़ा है, उसका जिक्र न करूँ तो धृत्तघ्नता होगी। और उसके बाद दूसरा नाम गुरू करने पर तो कई लेखक हैं, फिर वहाँ खतम करूँ समझ नहीं पड़ता। इसलिये केवल एक नाम लेकर ही सत्र करना चाहूँगा। वह लेखक है—विस्टरॉफर कॉडवेल। उसकी सौली, उसके विचार और उसका जीवन, इन तीनों ने मुझे समान रूप से प्रभावित किया है। अपनी बात के लिये वक्त पढ़ने पर एक लेखक को अपनी जान तक देने में हिचकिचाहट नहीं होनी चाहिये, यह बात जितनी आसानी के साथ मुझे कॉडवेल के जीवन से समझ में आई उतनी और वही से नहीं आई। न जाने कितनी बार कितनी सन्मयता से मैंने उसकी रचनाओं को पढ़ा है और कितना उन पर लट्टू हुआ हूँ उसे केवल मैं ही जानता हूँ।

और उस सन्मयता का आज परिणाम यह हुआ कि साहित्य व कला के प्रति कॉडवेल के काफी कुछ विचारों से मैं सहमत नहीं हूँ। किन्तु यह समझ बहुत कुछ उसीकी दी हुई है इससे इन्कार नहीं करूँगा। उसकी मौत ने मुझे रह रह कर जीवन दिया है। उसका यह सबक हमेशा याद रखूँगा कि मनुष्य न कुत्ते की तरह जिये, न कुत्ते की तरह मरे।

एक लेखक के नाते मेरी सबसे पहली और आखिरी तमन्ना यही है कि मेरा मगज मेरे पेट की खुराक न बने। शरीर का राजा मस्तिष्क मेरे पेट का गुलाम न बने। जरूरत पड़ने पर शरीर का गोस्त नीच नीच कर पेट की अतडियों के हवाले करदूँ पर किसी भी कीमत पर अपने अक्षरों व अपनी कलम को गिरवी न रखूँ। मेरी कमर झुक जाये पर मेरी कलम नहीं झुके। मेरे अक्षरों को धन की लालसा न हो, मेरे शब्दों को सत्ता का भय नहीं हो, मेरी रचना में यश की बू नहीं हो—एक लेखक का सबसे बड़ा श्रेय यही है। बात बहुत बड़ी है—मेरा हौसला बहुत छोटा है। मेरी समझ बहुत नगण्य है। अपने सुने हुए और पढ़े हुए हर शब्द से यह आशीर्वाद चाहता हूँ कि वे मेरी यह टेक निभायें। बड़ा लेखक न बन सकूँ न सही। अच्छा नहीं लिख सकूँ न सही। ज्यादा नहीं लिख सकूँ न सही। पर लेखक की मर्यादा वो न तोड़ूँ, शब्दों के गौरव को लाघित न करूँ, बस इतनी भर स्वाहिस है। आज की तमन्ना तो यही है—कल का

कोई भरोसा नहीं । किन्तु जित्त दिन भी मेरा यह भरोसा टूटे तो मेरे प्रभारी  
तुम उगी दाग मेरा गसा घोट देना । यदि दगमे छीन हो गई तो मेरी बदनी  
टूट हैयानियत मुम्हारा ही गना घोट टागेगी । तुम्हारे गोरव को बेचकर मैं  
अपना मुम्हारा नहीं करना चाहना । मुम्हारी हत्या करके मैं अपनी जिन्दगी  
बगर नहीं करना चाहता । मुझे सेवक नहीं बनना है, सेवक की मर्यादा का  
पालन करना है ।

मेरे गायें गायेंगी तो छत्ता छनेरा छायेगा ।

मेरे लाजे छोड़ेगा तो लीम लोह को लोमेंगा ॥

कवि की इस अमर बाणी के साथ मैं अपनी भूमिका समाप्त करता हूँ ।  
और कवि की इस एवभाज सील की गाँठ बाँध कर साहित्यकार के जीवन का  
प्रारम्भ करता हूँ । अब तब तो उसकी तैयारी में लगा था ।

११ मार्च, १९६०

बोएल्दा

बरास्ता दीपाष्ट सिटी [जोधपुर]

विजयदान देवा



## शब्द और यथार्थ

इस बात की जानकारी—कि शब्दों का अपना स्वतंत्र इतिहास है, उनका अपना स्वतंत्र अस्तित्व है और उनका परम्परागत स्वरूप है—विज्ञान के क्षेत्र में एक बहुत ही महत्वपूर्ण खोज थी। आज दिन भी बहुत सारे लोग सोचते हैं कि शब्द स्वयं यथार्थ है। जिस किसी रूप में वस्तु का संबोधन प्रचलित है, उसके अलावा उसका कोई दूसरा संबोधन हो ही नहीं सकता और जो वस्तु है उसे किसी अन्य शब्द के द्वारा व्यक्त किया ही नहीं जा सकता। शब्द और वस्तु में एक अलौकिक तादात्म्य निहित है। वे परस्पर किसी दैविक सम्बन्ध से आबद्ध हैं। भाषा के परम्परागत विकास-क्रम से शब्दों का कोई सम्बन्ध नहीं है—इस प्रकार की मिथ्या धारणाएँ आज दिन भी प्रचलित हैं।

किन्तु आज हम जिस वैज्ञानिक आधार पर इस धारणा को मिथ्या कह सकने की क्षमता रखते हैं, यही धारणा प्राचीन युग में हमारे पूर्वजों का विज्ञान थी। वे प्रकृति और बाह्य जगत को अपनी चेतना का ही अंश समझते थे। चेतना बाणी द्वारा प्रगट होती थी, इसलिए वे बाणी को ही चेतना मानते थे। बाणी को एक 'दैविक' या पारलौकिक वस्तु समझते थे। उनका विश्वास था कि बाणी द्वारा प्रकृति को नियंत्रित किया जा सकता है। शब्दों की अलौकिक शक्ति पर उन्हें पूरी आस्था थी। शब्द ही उनके लिए यथार्थ था और इस शाब्दिक यथार्थ को अपने अनुकूल बनाने के लिए वे उसकी पूजा-अर्चना करते थे। प्रकृति से सामना करने के लिए यह 'दैविक' शब्द ही उनका औजार था। उनकी कला, उनका विज्ञान, उनका धर्म सभी कुछ शब्द ही में निहित था। शब्द की शक्ति उनके लिए सबसे बड़ी शक्ति थी। दैविक ऋचाओं



ये षण्णित इन्द्र, पञ्चन्य, यम, वायु, भारत, सूर्य, मध्या, उपा, मोम, अग्नि आदि ये शब्द उनके विना अपने-अपने मात्र ही नहीं थे । ये उनके देवता थे । इन्हीं देवताओं में उपा प्राकृति यथाथं प्रतिष्ठित था । उन यथाथं की अपने हित में चलने के विना, अपनी तात्त्विक आवश्यकताओं की पूर्ण करने के विना वे आत्माओं द्वारा उनकी स्तुति करने थे । शब्दों की मन्त्र-शक्ति का तब यही साक्ष्य था ।

मानवीय भाषा का उच्चारण और उसका प्रयोग कोई प्राकृतिक देन नहीं, बल्कि मनुष्य का अपना स्वनिर्मित सामाजिक गुण है। परन्तु भाषा का निर्माण उगरी सजग चेतना का परिणाम नहीं—उसकी अचेतन श्रिया का अनोचर प्रयास है। भाषा का व्यक्तित्व नहीं, सामाजिक रूप है। यह किसी मनुष्य-विरुद्ध की उपज नहीं, बल्कि युगों में चले आ रहे परिवर्तन बाल की मूर्ति है, जिसका सृष्टा एकाकी मनुष्य नहीं, समूची मानव जाति है। किन्तु जिसका निमित्त धन रखने का श्रेय केवल मनुष्य को ही है।

मनुष्य ने नियम-वायदा के अनुसार अपने मजबूत ज्ञान द्वारा भाषा की सृष्टि नहीं की, और न उसके निर्माण की उसे आत्म चेतना ही थी। मनुष्य की चेतना के परे ही प्रकृति, परम्परा, वातावरण, अभ्यास व अनुकरण आदि के पारस्परिक संयोग से भाषा का प्रारम्भ और उसका विकास होता रहा। किन्तु भाषा निश्चित रूप से मनुष्य की भौतिक आवश्यकताओं का भौतिक परिणाम थी, कोई अलौकिक या दैविक वस्तु नहीं। इसके विकास या निर्माण का अपना इतिहास है। विकास की एक स्थिति विशेष पर पहुँचने के बाद ही मनुष्य ने भाषा के नियमों का निर्माण किया। व्याकरण ने भाषा को जन्म नहीं दिया, बल्कि भाषा ने व्याकरण को जन्म दिया है। व्याकरण—भाषा के इतिहास में बहुत बाद की विकास-स्थिति है। इसलिए भाषा व शब्द की भाँति व्याकरण का भी अपना इतिहास है, उसका अपना परम्परागत स्वरूप है, और अपने नियम-वायदों का स्वतन्त्र विज्ञान है।

मनुष्य के मानस में मौलिक जगत की प्रभाव-प्रक्रिया का नाम ही विचार है। या यो कहिए कि वस्तु-जगत का मानवीय विचारो में अनुवाद होता है। विचारो का साधन है—शब्द। इस प्रभाव-प्रक्रिया के भी अपने नियम विधान हैं, अपने सिद्धान्त है जो स्वतन्त्र रूप से संचालित होते हैं।

भाषा, व्याकरण और शब्द का एक निश्चित परम्परागत स्वरूप होने पर

भी, शब्द द्वारा जिस अर्थ-संकेत का बोध होता है, उस अर्थ-संकेत का कोई निश्चित परम्परागत रूप नहीं है। शब्द स्वयं यथार्थ नहीं होता, इसीलिए तो मयार की विभिन्न भाषाओं में एक ही यथार्थ का बोध कराने वाले विभिन्न शब्द हैं। समय के दौरान में एक ही भाषा के अधिकांश शब्द भी विभिन्न अर्थ-संकेत ग्रहण करते रहते हैं। आवश्यकताओं का तकाजा पुराने शब्दों को धनः-धानः, नये अर्थ प्रदान कर देता है। यथार्थ के प्रति मनुष्य की जानकारी बदलती रहती है या दूसरे शब्दों में वह विकसित होती रहती है। तब उस यथार्थ-विशेष का बोध कराने वाले शब्द का अर्थ भी बदलता रहता है। किसी यथार्थ के मिट जाने पर यह आवश्यक नहीं है कि उससे सम्बन्धित शब्द भी मिट जाय। उस मृत यथार्थ का बोध कराने वाला शब्द किसी दूसरे यथार्थ का बोधक बन जाता है। हर नयी पीढ़ी अपने पुरखों से वसीयत के रूप में 'शब्द-ज्ञान' का भंडार प्राप्त करती है और अपने नये अनुभवों द्वारा आवश्यकता पड़ने पर उन परम्परागत शब्दों को नये अर्थों का नया बाना पहिनाती रहती है। इसका यह तात्पर्य कदापि नहीं कि पुराने शब्दों के केवल अर्थ ही बदलते रहते हैं और नये शब्दों का निर्माण कतई नहीं होता। सर्वथा नये यथार्थ और नये अनुभवों को व्यजित करने के लिए नये शब्दों की सृष्टि भी होती है, किन्तु उसमें पुराने शब्दों का धातु-रूप, शब्द-संयोग, उनके रूप-परिवर्तन का आधार उस नई शब्द-सृष्टि में काफी दखल रखता है। दरअसल सच्चाई यही है कि सर्वथा नये शब्दों की सृष्टि नहीं हुआ करती। पुराने शब्दों के आंशिक परिवर्तन द्वारा नये तथ्यों की नई जानकारी होती है, यथार्थ की नई व्याख्या प्रस्तुत होती है, विभिन्न भाषाओं के शब्द-ज्ञान का आपसी आदान-प्रदान होता है, नई अनुभूतियों को नई व्यञ्जना मिलती है, शब्दों का प्रयोग बदलता है, भाषा का परिमार्जन होता है, किन्तु शब्द-भंडार में वृद्धि नहीं होती।

प्राचीन ग्रन्थों को समझने के लिए यह आवश्यक है कि शब्द और यथार्थ के तात्कालिक सम्बन्ध को ऐतिहासिक दृष्टि से समझा जाय। क्योंकि यथार्थ का बोध कराने वाले शब्दों का अर्थ-संकेत समय और परिस्थितियों के दौरान में काफी कुछ बदलता रहता है। इसलिए बदले हुए अर्थ-संकेत से हम तात्कालिक सम्बन्धों को ठीक से समझने में असमर्थ रहेंगे। शब्द की भाँति शब्द के अर्थ-संकेत को अपरिवर्तित समझने से प्राचीन ग्रन्थों की न्याय-मगत विवेचना

नहीं हो गयी, चाहे वह परिवर्तन घाघिर हो चाहे घघिर, उसको मद्देनजर रख कर ही हमें उनका ऐतिहासिक मूल्यांकन करना होगा।

शब्दों का अपना स्वतन्त्र अस्तित्व होते-थर भी बापय या भापा में प्रयोग किये जाने से बाद ही उनमें निश्चित बोध-प्राप्तता की सक्रिय शक्ति का संचरण होता है। इसलिए भिन्न प्रयोग, भिन्न स्थिति तथा भिन्न समय में प्रयुक्त होने पर एक ही शब्द अपने विभिन्न प्रयोगों के कारण विभिन्न अर्थों का बोध होता है। बोल-चाल की भाषा के प्रचलित शब्द अपने 'विज्ञान-विशेष' में प्रयुक्त होने पर विशेष यथार्थ का बोध कराते हैं। प्रयोग, प्रयोग और स्थिति विशेष ने विच्छिन्न शब्द की वाच-प्राप्तता स्पष्ट नहीं होती। अभिव्यक्ति ही शब्द को अर्थ की साथ-साथ प्रदान करती है।

पशुओं का भी वस्तु-जगत से निरपेक्ष सम्पर्क रहता है और इस सम्पर्क की भी एक वस्तु-जगत स्वाभाविक प्रभाव-प्रक्रिया है। पशुओं का भी यथार्थ के साथ एक जीवन्त क्रियाशील सम्बन्ध होता है। वे भी विशय परिस्थितियों में विशेष व्यवहार करते हैं और उस व्यवहार की प्रक्रिया भी काफी निश्चित होती है। परन्तु पशु का—यथार्थ, वस्तु और स्थिति के साथ सहज और सीधा सम्बन्ध रहता है। वह यथार्थ को अपनी ऐन्द्रिय प्रक्रिया से विच्छिन्न करके नहीं देख सकता। उसके अर्थ-मन्त्र यथार्थ के साथ ही सन्निहित रहते हैं। यथार्थ की मूर्त सत्ता से भिन्न उसकी बोध-प्राप्तता का अपना अमूर्त, निरपेक्ष और स्वतन्त्र रूप नहीं है। यथार्थ ही उसके लिए शब्द शक्ति का काम करता है। परन्तु मनुष्य की बाणी वस्तु पदार्थ से विलग होकर स्वतन्त्र रूप से अमूर्त प्रतीकों का निर्देशन करती है। इन अमूर्त-प्रतीकों के आधार पर ही मनुष्य का मानसिक विकास संभव हुआ है। यथार्थ और प्रभाव-प्रक्रिया के अविभाज्य सम्बन्ध के कारण पशु सामान्य में भी विशेष का अनुभव करता है, सामान्य के प्रति उसका विशेष ही सम्बन्ध रहता है, किन्तु मनुष्य की—शब्दों के माध्यम से विशेष में भी सामान्य की अनुभूति मौजूद रहती है। शब्दों के सबल से मनुष्य के सीमित-विशेष ही में विश्व का असीम-सामान्य समाहित रहता है, और पशुओं में शब्द के प्रभाव की वजह से वस्तु-जगत का असीम-सामान्य उनके सीमित-विशेष में समाया रहता है। इसी कारण पशुओं के प्राकृतिक ऐन्द्रिय बोध में अधिष्ठित परिवर्तन और विकास नहीं हो पाता और मनुष्यों में ऐन्द्रिय-बोध की ग्राह्य-शक्ति उत्तरोत्तर समृद्ध व उन्नत होती रहती

है। शब्दों के मास्फत मनुष्य के मानस में निर्मित होने वाली चेतना का महत्व उसके ऐन्द्रिय-ज्ञान से बहुत अधिक है। हालाँकि उस चेतना का निर्माण ऐन्द्रिय-ज्ञान के माध्यम से ही होता है। किन्तु साथ में यह भी सही है कि उस चेतना के मबल से मनुष्य ने ऐन्द्रिय-ज्ञान की प्राकृतिक शक्ति को कई हजार गुना बढा लिया है। इसलिए किसी मनुष्य के शब्दों की सीमा ही उसके यथार्थ व उसके ज्ञान की सीमा है—क्योंकि शब्द व भाषा के अनुपात में ही उसकी चेतना-शक्ति का विकास होता है।

अगस्त, १९५८





## विषय-वस्तु और भाषा

भौतिक-जगत के विभिन्न स्वरूप—चाहे वनस्पति के रूप में हो, चाहे पशु-पक्षी के रूप में, चाहे किसी पदार्थ के रूप में हो—आज जितने विभिन्न दिखलाई पड़ते हैं, अपने अस्तित्व की प्रारम्भिक अवस्था में सभी का उद्गम-श्रोत एक ही था। एक ही अनेक का जन्मदाता है। विज्ञान की मान्यताओं ने इस सिद्धांत को पूर्णतया प्रतिपादित कर दिया है कि निर्जीव ही से जीव की सृष्टि हुई है। वस्तु-जगत की असंख्य विभिन्नताओं का बीज-रूप एक ही था। किन्तु बीज-रूप की अभिन्नता के सिद्धान्त पर हम आज की अनेकानेक विभिन्नताओं को अस्वीकार नहीं कर सकते। इन विभिन्नताओं की गतिमयता और विकास के अपने सिद्धान्त है, अपनी निजी क्रियाएँ हैं। आज इन विभिन्नताओं को जादू की ढडी से न एक किया जा सकता है और न इन्हें एक ही समझा जा सकता है। यह विभिन्नता ही आज हमारी एकमात्र वास्तविकता है। इसीकी आधार-भूमि पर हमें अपनी प्रगति और अपना विकास करना है। उद्भव की एकता और विकासजन्य विभिन्नता—दोनों की सम्यक दृष्टि से सम्यक विवेचना करने पर ही विज्ञान-सम्मत निर्णयों पर पहुँचा जा सकता है।

वस्तु-जगत की तरह मानवीय जगत में भी—कया भाषा, कया कला, कया विज्ञान, कया उत्पादन के साधन, कया धर्म, कया वैश्व-भूषा, कया अस्त्र-शस्त्र—इन सभी क्षेत्रों में आज जो अगणित विभिन्नताएँ दृष्टिगोचर हो रही हैं, वे भी विकास-क्रम ही के परिणाम हैं। मानवीय जगत का आदि-रूप भी एक ही था। ससार भर की भाषाओं के जो मौजूदा विभिन्न रूप प्रचलित हैं—उनका उद्गम भी एक था। लेकिन आज सभी भाषाओं का अपन

साहित्य है, अपनी विभिन्न व्याकरण है, अपनी विभिन्न शब्द-भंडार है, और उच्चारण के अपने विभिन्न तरीके हैं। विभिन्न देशों की बातों को दूर, एक ही समुदाय विशेष की एक ही भाषा के अपने-अपने, अभिव्यक्तियों के विभिन्न प्रयोगों की यज्ञ में विभिन्न अर्थ-शक्ति का परिचय देने है। बोलचाल की भाषा, साहित्य की भाषा, कविता की भाषा, नाटक की भाषा, विज्ञान की भाषा, धर्म की भाषा—इन सभी उपयोगों का मूल शब्द-भंडार एक होने पर भी वे अपने प्रायोगिक स्थलों में विभिन्न व्यंजना-शक्ति का आभास देने हैं। एक ही शब्द का—प्रासंगिक उपयोग के कारण अनेक व्यंजना-शक्तियों में तदनुगुण परिवर्तन हो जाता है।

व्यंजना-शक्ति के इन विविध रूपों का सहाय्यी कारण मानवीय आवश्यकताओं का वैविध्य है। मानव जाति की प्रारम्भिक अवस्था में सर्वविध जीवन के कारण, उनके रहन-सहन व उनके कार्य-व्यापारों में, व्यंजित विषय-वस्तु व अभिव्यक्ति के साधनों में भी विविधता नहीं थी। सभी प्रकार की अभिव्यक्तियों का स्वरूप वाच्यमय था। कविता नाम की स्वतन्त्र कला के अस्तित्व की तब कल्पना भी संभव नहीं थी। तब की प्रारम्भिक अवस्था में चित्र और शब्द में कोई अन्तर नहीं था। चित्र ही शब्द का निविष्ट रूप था। मानव जाति के विकास-क्रम में एक स्थिति ऐसी भी थी जब उसके सामूहिक गान में कविता, नृत्य, संगीत तीनों सम्मिश्रित थे। संगीत और वाणी का अन्तिम स्वरूप था। संगीत ही मनुष्य की वाणी थी। धर्म, कला, विज्ञान और साहित्य, इन सबका एक ही रूप था।

भाषा के माध्यम से मनुष्य पशुओं की अपेक्षा बाह्य-जगत के साथ सम्पर्क स्थापित करने में अधिक समर्थ होता है। यह अतिरिक्त सामर्थ्य मनुष्य की और भी अधिक समर्थ बनाती है। भाषा, समाज और परम्परा के जरिये मनुष्य के ज्ञान में विकास होता है, उस नये ज्ञान से भौतिक जगत के नये तत्वों का अनुसंधान होता है। नये तत्वों का सम्पर्क फिर मनुष्य के मानस में नये ज्ञान का सर्जन करता है। और वह नया ज्ञान नये तत्वों की खोज के लिए नई शक्ति प्रदान करता है। समय के दौरान में मनुष्य को ज्यों-ज्यों बाह्य-जगत की सात्त्विक जानकारी अधिक होती गई—वह स्वयं आंतरिक रूप से अधिक विभक्त और सक्रियशील होता गया, और अधिक शक्तिशाली होने पर उसे भौतिक जगत की अभिज्ञता के लिए अधिक क्षमता प्राप्त होती गई।

इस पारस्परिक निर्भरता का तब न कभी सम्पूर्ण हुआ है और न कभी सम्पूर्ण होगा। ज्यो-ज्यो बाह्य-जगत के नये तत्वों की अधिकतम जानकारी होगी—त्यो-त्यो मनुष्य के अतर्जगत में नई क्षमता, नये तत्व और नये रहस्यों का उद्घाटन होता रहेगा। बाह्य-जगत का अधिनतम सम्पर्क ही मनुष्य की आंतरिक सम्पदा है। न उसके बाह्य-जगत की जानकारी कभी समाप्त होगी और न उसके आंतरिक जगत का वैभव ही कभी निक्षेप होगा।

बाह्य जगत की अभिज्ञता का वैभव—विज्ञान का वैभव है। आंतरिक-जगत के रहस्य का वैभव—कला का वैभव है। मनुष्य अपनी आंतरिक शक्ति के जरिये बाह्य-जगत का जो भी नया परिचय प्राप्त करता है, उसे एक वैज्ञानिक-शैली में व्यवस्थित ढंग से सँजोकर उसे नये विषय का रूप प्रदान करता है ताकि उसकी सामाजिक उपयोगिता सुगम और सुलभ हो सके। इस तरह विज्ञान के विषयों की संख्या बढ़ती रहती है। विज्ञान के उस नये धर्माध्यक्ष का बोध कराने वाले शब्दों का चयन उसीके अनुरूप हो जाता है।

विज्ञान और कला में प्रयुक्त होने वाले शब्दों की कोई भिन्न तालिका नहीं होती। कोई भी शब्द किसी भी क्षण में काम दे सकता है। विज्ञान और कला के गद्य की न व्याकरण ही जुदा होती है और न इसकी वाक्य रचना ही। प्रासंगिक प्रयोग के बीच ही शब्द अपनी व्यञ्जना शक्ति का परिचय देता है।

जहाँ तक कर्त्ता [सब्जक्ट] और वस्तु [आब्जेक्ट] का प्रश्न है सभी व्यञ्जित विषयों में ये दोनों ही समान रूप में उपलब्ध हैं। कला और विज्ञान के दायरे में जो कुछ भी सृजित होता है उस सबका सृष्टा केवल मनुष्य ही है। और वस्तु के रूप में बाह्य-जगत भी एक ही है। फिर इन विभिन्न शैलियों में विभिन्नता का प्रवेश कैसे सम्भव होता है? इन विभिन्नताओं का कारण है—कर्त्ता और विषय का सम्बन्ध। इनके पारस्परिक सम्बन्धों की विभिन्नता ही अभिव्यक्तियों की विभिन्नता का मुख्य आधार है।

मनुष्य का वस्तु जगत से जो सम्बन्ध है उसकी अभिव्यक्ति होती है—विज्ञान में। और वस्तु-जगत का मनुष्य से जो सम्बन्ध है उसकी अभिव्यक्ति होती है—कला में। यो तो बाह्य-जगत का सम्यक रूप एक ही है किन्तु उसके तत्व भिन्न हैं। भौतिक जगत की यह तात्त्विक भिन्नता विज्ञान के विषयों की भिन्नता है। विषयों के अनुरूप उस 'यथाय-विशेष' का सम्यक बोध कराने वाले शब्दों का सम्यक प्रयोग तो भिन्न अवश्य होता है, किन्तु उसकी व्यञ्जना

मे कोई भाषागत व रूपगत विभिन्नता नहीं होती। मनुष्य का विज्ञान के तत्वों में सम्बन्ध रहता है—वस्तुपरक। इसलिए मानवीय विभिन्नता विज्ञान में निहित नहीं होती। विज्ञान का सृष्टा स्वयं मनुष्य होने पर भी मनुष्य की आत्मा उसमें नहीं रहती। उसका मूर्त रूप उसमें नहीं होता। लेकिन मनुष्य के हृदय पर वस्तु-जगत की प्रतिक्रिया नाना रूपों में उद्बोधित होती है, इसलिए कलात्मक अभिव्यक्तियों में—भाषागत और रूपगत—इतनी विभिन्नताएँ समय बनती है। क्योंकि वस्तु-जगत की प्रतिक्रिया का केन्द्रस्थल कोई अमूर्त मानव, अमूर्त काल या अमूर्त स्थान नहीं होता। सभी प्रतिक्रियाओं का स्थान, समय, समाज और वातावरण के बीच एक मूर्त स्वरूप होता है। और इसी मूर्त भिन्नता पर यथार्थ की सदैव भिन्न प्रतिक्रिया होती है। मनुष्य के अंतर्जगत की ये विभिन्न प्रतिक्रियाएँ समय के दौरान में कई कलात्मक शैलियों के माध्यम से नाना रूपों में प्रकट होती हैं।

भौतिक जगत की उत्तरोत्तर अधिक जानकारी के कारण अंतर्जगत की कई गुप्त निधियाँ प्रकट होती हैं। उन निधियों की प्रभाव-प्रक्रिया भी भिन्न होती है। वस्तु-जगत से उसका सम्बन्ध भी नया होता है—फलस्वरूप एक नई कला का उद्गम होता है। नई कला अपने नये सम्बन्धों के अनुरूप नई व्यंजना, नये प्रतीक, नई शैली और नई भाषा को जन्म देती है।

अगस्त, १९५८







## शिल्प की भाषा

दृश्य जगत की प्रत्येक वस्तु का कुछ न कुछ आकार-प्रकार है और उसका कुछ न कुछ रंग है। किसी भी वस्तु से उसकी आकृति व उसके रंग को तत्त्वतः भिन्न नहीं किया जा सकता। वस्तु या पदार्थ को अभ्यषा करके रंग और आकृति का कोई अभूत रूप नहीं होता। शिल्प-कला में आकृति मुख्य है और रंग गौण। वस्तु की निसर्ग आकृति को परिवर्तित करके मानवीय भावना या कल्पना द्वारा उसमें नई आकृति [सार्थक] उत्पन्न करना, शिल्प कला के अतर्गत आता है। आजकल 'शिल्प' एक भ्रामक शब्द बन गया है। कई अर्थों में उसका प्रयोग होता है। यह कला का भी पर्यायवाची है। शिल्पी और कलाकार एक ही तथ्य के बोधक हैं। किन्तु विशेष प्रासंगिक स्थलों में इसका विशेष अर्थ ग्रहण करना चाहिए। हमने कुछ व्यापक अर्थ में इसका प्रयोग किया है। किसी भी वस्तु या पदार्थ की मानवीय कौशल द्वारा नई आकृति प्रदान करने वाली सभी कलाओं को इसके अतर्गत माना है—व्या वास्तु कला, क्या मूर्ति कला, क्या स्थापत्य कला।

वस्तु की नई आकृति प्रदान करने की क्रिया में दो बातें मुख्य रूप से अभिनिहित हैं। एक—स्वयं वस्तु की जानकारी, दो—औजारों की सहायता से वस्तु को प्रयोग में लाने की विधि। वस्तु के गुणों की प्रारम्भिक जानकारी औजारों के निर्माण की आधार-भूमि है और औजारों के प्रयोग से वस्तु के नये गुण निरन्तर प्रकाश में आते रहते हैं। अग्नि का आविष्कार होने से पहिले धातुओं का इस वदर सफल प्रयोग सम्भव नहीं था। अग्नि का एक विशेष गुण है—किसी गोली या नम वस्तु को पका कर उसे ठोस व मजबूत बना देना और ठोस या बठोर धातु को पिघला कर उसे तरल बना देना। अग्नि के

पहिले मे ही मनुष्य मिट्टी की अपने हित में बरतने लग गया था, किन्तु उनका पूर्ण उपयोग अग्नि के बाद ही ममत्व हुआ। अग्नि ने मिट्टी की सारा बरत दी। धातुओं की उपयोगिता भी महत्व गुना बढ़ गई। अग्नि की सहायता से उन्हें भिन्न आयाम्यकताओं के सातिर भिन्न रूपों में बरतना जाने लगा। कहते हैं प्राणय यह है कि ममत्व के दौरान में द्रव्यमान की विभिन्न वस्तुओं की उद्वहारी होनी गई—घोर घोजारो की महत्वता से वह उनको विभिन्न प्रमाणों में बरतना सीखता गया। परस्पर, मिट्टी, लकड़ी, अस्थि, हाथी-दाँत, सींग, एत सीप लोहा, पीतल, मोना, चाँदी, काँसी, अष्टधानु, बर्षार, सीसा, नी कागज का धूटा, मोम, लाख, काच, रत्न, उपरत्न, मधक आदि कई प्राकृतिक तथा कृत्रिम पदार्थ—शिल्प कला के वस्तु-नाम हैं। वस्तुओं के विभिन्न गुणों की बजह से उन्हें मोदकर, उभारकर, कोरकर, गड़कर, डोलिया कर, डालकर, बूटकर, या उन पर ठप्पा या धापा करके विभिन्न कलात्मक आकृतियाँ का रूप प्रदान किया जाता है। शिल्पकला में विषय-वस्तु, रूप और प्रतीक-नी की समवेत ध्यजना में स्वयं वस्तु का भी जबरदस्त महत्व है। वस्तु की अपनी भावात्मक अभिव्यक्ति है जो रसिक के मन की प्रभावित करने में कला के अलावा भी अपना असर रखती है। इसलिये शिल्पकला में संवेदानुभूति के लिए वस्तु स्वयं भी भाषा का काम करती है। वस्तु की अपनी प्रभाव-शक्ति होती है। दूसरी कलाओं से शिल्प का अपना यह अतिरिक्त चरित्र है।

प्राकृतिक वस्तुएँ मानवीय उपयोगिता के लिए प्राचीनतम उपकरण हैं। उनका अस्तित्व मनुष्य से भी पहले का है। पत्थर, लकड़ी, हड्डी, पहाड़ की चट्टानें इत्यादि के निर्माण में मनुष्य के श्रम की कोई दखल नहीं है। उनका अपने हित में बरतने की सम्भल उसकी अपनी है। अपनी आत्मरक्षा के लिए हथियार और अकृत्रिम औजारों के रूप में उसने इनका प्रयोग सबसे पहिले किया था। यह प्रयोग ही उसकी प्राथमिक मम्यता थी, विज्ञान की आदिमाला थी। आरम्भ में बिलकुल सीधा और महज प्रयोग और तत्पश्चात् विकास के दौरान में ही प्राकृतिक वस्तुओं की महत्वता से तराशना, घिसना प्रथम काट-छाँट कर तीखा बनाना यही उसकी कला थी, यही उसकी जीवन-ममत्ता थी। अतएव शिल्प कला मनुष्य की प्राचीनतम कला है, प्राचीनतम सस्कृति और प्राचीनतम विज्ञान है, जिसकी सहायता से ही स्वयं मनुष्य का अपना निर्माण हुआ है। प्राकृतिक वस्तुओं के प्रयोग ने मनुष्य के हाथ का कार्य ही

बदल दिया, उसरी शक्ति ही भोड़ दी। अगुलियों की पकड़, लचक, नये सिरों से उनका हिलना-डुलना, वस्तु को घामने की शक्ति, रोना, उठाना, फेंकना इत्यादि क्रियाओं ने मनुष्य के जीवन को ही परिवर्तित कर दिया। चलने-फिरने की क्रिया से स्वतन्त्र, हाथों के नये कौशल ने ही मनुष्य को मनुष्य बनाया है। प्रारम्भ के पत्थर, लकड़ी आदि प्राकृतिक वस्तुओं के प्रयोग ने मनुष्य के हाथ की शक्ति बढ़ती तो उसके बाद में उस बढ़ती हुई शक्ति ने प्राकृतिक वस्तुओं की कामना ही बदल दी। हाथ के कौशल द्वारा मानवीय भावना को व्यक्त करके मनुष्य ने जड़-वस्तुओं को सजीव बना दिया। हाथों के जादूभरे श्रम ने जड़-वस्तुओं में प्राण फूँक दिये। शिल्पकला में प्रकृति के गौरव और मानवीय कला का अद्भुत समन्वय है।

तो स्पष्ट है कि शिल्पकला का उदभव प्रस्तर युग के हथियारों व औजारों में ही हुआ है। भाषा के प्रारम्भिक अर्थ संकेत भी इन प्राकृतिक वस्तुओं से बने थे। चित्रकला का उदभव भी इन प्राकृतिक वस्तुओं के प्रयोग से हुआ है। इसलिए प्रारम्भिक अवस्था में शिल्पकला और चित्रकला को जुदा भी नहीं किया जा सकता। कागज जैसी वस्तु के अभाव में प्राकृतिक वस्तुओं पर ही चित्र अंकित किये जाते थे। वस्तुओं की कुराई, खुदाई और अकन आदि क्रियाओं से ही चित्रकला का विकास हुआ है। प्रारम्भ में उन शिल्प-कृतियों के स्वयं अपने प्रतीक नहीं हात में थे। उपयोगिता की अनगढ़ कारीगरी ही तब की कला थी। उन शिल्प-कृतियों का अस्तित्व किसी आवश्यकता का सहज और अविच्छिन्न परिणाम होता था—भले ही तब की उन आवश्यकताओं ने आज हमारे लिए कला का रूप धारण कर लिया हो। मनुष्य की अचेतन क्रिया की यत्नवत कारीगरी और यात्रिव साधन ही आगे चल कर स्वतंत्र कलाओं में परिणित होते गये। अनुकरण, पुनरावृत्ति, परम्परा और अभ्यास ने उन प्राकृतिक वस्तुओं पर अंकित कुराई, खुदाई को कला के भावनात्मक प्रतीकों का रूप प्रदान किया है।

भाषा व गणित के प्रतीकों को कान या आँख द्वारा सुना या पढ़ा जाने पर भी इनका सीधा सम्बन्ध इन्द्रियों से नहीं है। इसकी बोधग्राह्यता के लिए इन्द्रियाँ तो साधन मात्र हैं। कला के प्रतीकों का इन्द्रियों से सीधा सम्बन्ध है। बोध-ग्राह्यता के साथ साथ इन्द्रियों का अपना आनन्द भी है। अधे या बहरे व्यक्ति का भाषा, विज्ञान व गणित के प्रतीकों से स्पर्श शक्ति द्वारा अवगत कराया जा

पहाड़, हरियाली, वृक्ष, नदी, नाले, धोरे, बादल इत्यादि शिल्प कला के अपेक्षा-  
कृत मूर्त प्रतीकों में नहीं ढाले जा सकते । गहराई और उभार की वास्तविकता  
व्यंजना को सीमित बना देती है । फिर भी शिल्प कला का अपना महत्व है जो  
किसी भी अर्थ में चित्रकला द्वारा पूरा नहीं किया जा सकता । किसी भी कला  
का मूलभूत कार्य दूसरी कला से नहीं सारा जा सकता ।

अगस्त, १९५८



## सौंदर्यबोध की समस्या

प्रकृति तथा मानव-जीवन में समाहित निसर्ग के प्रति सहज आकर्षण की ललक पशुओं की तरह मनुष्य में भी एक स्वाभाविक प्रवृत्ति है। पर्वत, नदी, बादल, समुद्र, वनस्पति, रंग, नक्षत्र, ध्वनि आदि इन प्राकृतिक उपकरणों के प्रति सहज अनुराग तथा मानवीय जगत में पुरुष की नारी के प्रति एवं नारी की पुरुष के प्रति आसक्ति; यौवन, शैशव एवं समवयस्कता के प्रति प्रेमभाव इत्यादि ये सावेगिक भावनाएँ जन्मजान प्रवृत्तियाँ हैं। यह आकर्षण अथवा सौंदर्य, वस्तु में है या व्यक्ति में, या दोनों का परस्पर अद्वैत सम्बन्ध है—यह दर्शन-शास्त्र का विषय है। और शारीरिक-धर्म की इन मूलभूत प्रक्रियाओं की वैज्ञानिक जाँच-पड़ताल जीवशास्त्र का विषय है। हालाँकि मनुष्य के इन प्रकृतिगत रागात्मक सम्बन्धों का शिक्षा, संस्कार, संस्कृति, दर्शन, तथा परम्परा के समवेत प्रभाव द्वारा आशिक परिवर्द्धन और उनका यत्किंचित् सामाजीकरण होता है, फिर भी इनके मूलभूत स्वरूप में विशेष परिवर्तन की संभावना नहीं बन पाती। इसलिए आज दिन भी मनुष्य की इन स्वाभाविक सौंदर्यानुभूति का जवाब जीव-विज्ञान ही के पास है। सौंदर्य-शास्त्र इस रहस्य को उद्घाटित करने में काफी कुछ असमर्थ है। सभी विज्ञान एक दूसरे के पूरक होते हुए भी अपनी कुछ भिन्न विशेषता रखते हैं। इसलिए सौंदर्य-शास्त्र प्रकृति तथा मानव जीवन में निहित सौंदर्य का विज्ञान नहीं बल्कि कला में निहित सौंदर्य का विज्ञान है। वह सुन्दरता के नहीं—कला के सिद्धान्तों का प्रतिपादन करता है।

इसका यह तात्पर्य कदापि नहीं—कला के सिद्धान्तों का प्रतिपादन करने वाले सौंदर्य-शास्त्र का जीव-विज्ञान, दर्शन-शास्त्र या मनोविज्ञान आदि अन्य



## सौंदर्यबोध की समस्या

प्रकृति तथा मानव-जीवन में समाहित निसर्ग के प्रति सहज आकर्षण की ललक पशुओं की तरह मनुष्य में भी एक स्वाभाविक प्रवृत्ति है। पर्वत, नदी, बादल, समुद्र, वनस्पति, रंग, नक्षत्र, चाँद, ध्वनि आदि इन प्राकृतिक उपकरणों के प्रति सहज अनुराग तथा मानवीय जगत में पुरुष की नारी के प्रति एवं नारी की पुरुष के प्रति आसक्ति; यौवन, शैशव एवं समयव्यस्कता के प्रति प्रेमभाव इत्यादि ये सावेगिक भावनाएँ जन्मजात प्रवृत्तियाँ हैं। यह आकर्षण अथवा सौंदर्य, वस्तु में है या व्यक्ति में, या दोनों का परस्पर अद्वैत सम्बन्ध है—यह दर्शन शास्त्र का विषय है। और धारीरिक-धर्म की इन मूलभूत प्रक्रियाओं की वैज्ञानिक जाँच-पड़ताल जीवशास्त्र का विषय है। हालाँकि मनुष्य के इन प्रकृतिगत रागात्मक सम्बन्धों का शिक्षा, संस्कार, संस्कृति, दर्शन, तथा परम्परा के समवेत प्रभाव द्वारा आशिक परिवर्द्धन और उनका मूर्त्किचित् सामाजीकरण होता है, फिर भी इनके मूलभूत स्वरूप में विशेष परिवर्तन की संभावना नहीं बन पाती। इसलिए आज दिन भी मनुष्य की इन स्वाभाविक सौंदर्यानुभूति का जवाब जीव-विज्ञान ही के पास है। सौंदर्य-शास्त्र इस रहस्य को उद्घाटित करने में काफी-कुछ असमर्थ है। सभी विज्ञान एक दूसरे के पूरक होते हुए भी अपनी कुछ भिन्न विशेषता रखते हैं। इसलिए सौंदर्य-शास्त्र प्रकृति तथा मानव जीवन में निहित सौंदर्य का विज्ञान नहीं बल्कि कला में निहित सौंदर्य का विज्ञान है। वह सुन्दरता के नहीं—बला के सिद्धान्तों का प्रतिपादन करता है।

इसका यह तात्पर्य कदापि नहीं—कला के सिद्धान्तों का प्रतिपादन करने वाले सौंदर्य-शास्त्र का जीव-विज्ञान, दर्शन-शास्त्र या मनोविज्ञान आदि अन्य

विज्ञानों से कोई वास्ता नहीं। वास्ता है—और बहुत करीब का वास्ता है। पता ये गिद्दान्तों की वैज्ञानिक-व्याख्या के लिए मनुष्य में सम्बन्धित जितना भी आवश्यक है—यह सब ही विस्तारपूर्वक जानना पड़ेगा। क्योंकि वह मनुष्य ही है जो कला की सृष्टि करता है, कला से रस ग्रहण करता है। जिन प्रकार स्वयं मनुष्य की देह और उसकी चेतना को दुग्धों में नहीं बाँटा जा सकता, उसी प्रकार मनुष्य से सम्बन्धी विज्ञान य कलाओं को भी परस्पर विच्छिन्न नहीं किया जा सकता। सात्विक प्रभुवता की वजह से सभी विज्ञान एक दूसरे से मिल भी हैं और मानवीय-ममानता की वजह से परस्पर ममान भी। अपना स्वतन्त्र अस्तित्व रखते हुए भी ये एक दूसरे से विच्छिन्न नहीं हैं। इसलिए सौंदर्य शास्त्र को केवल अपने ही में सम्पूर्ण रूप से नहीं जाना जा सकता।

जिस प्रकार हर रंग और रेखा चित्र नहीं है, हर ध्वनि संगीत नहीं है, शरीर की हर भाव भंगिमा नृत्य नहीं है, वस्तु को हर आकृति मित्य नहीं है, हर शब्द साहित्य नहीं है—उसी प्रकार हर ध्वनि, हर मुद्रा, हर रंग व रेखा और हर आकृति से प्राप्त होने वाला आनन्द कला का आनन्द नहीं है। कला के आनन्द के लिए तत्सबधी ज्ञानेन्द्रियों का माध्यम आवश्यक है, किन्तु इन्द्रियों के माध्यम से प्राप्त होने वाला प्रत्येक आनन्द कला नहीं है। इसलिए सौंदर्य-शास्त्र इन्द्रियों से प्राप्त होने वाले प्रत्येक आनन्द, प्रत्येक रस, और प्रत्येक सौंदर्यानुभूति की व्याख्या नहीं करता।

भाषा पहिले है और व्याकरण बाद में। भाषा से आगे व्याकरण की न सीमा है और न गति। व्याकरण कोई भी ऐसे सिद्धान्त का प्रतिपादन नहीं कर सकती—जिसका भाषा के आम-प्रचलन में स्वयं अपना अस्तित्व न हो। इसलिए स्वयं भाषा ही व्याकरण की निश्चित सीमा है। इसी प्रकार कला पहिले है और सौंदर्य शास्त्र बाद में। कला से आगे सौंदर्य शास्त्र की भी सीमा नहीं है। इसलिए सौंदर्य-शास्त्र कोई भी ऐसे सिद्धान्त का प्रतिपादन नहीं कर सकता जिसका कलाओं के आम प्रचलन में स्वयं अपना अस्तित्व न हो। अतएव स्वयं कला ही सौंदर्य शास्त्र की निश्चित सीमा है। इतना सब कुछ होते हुए भी भाषा की व्याकरण और कला के सौंदर्य-शास्त्र दोनों में एक मूलभूत फर्क है। कला के प्रतीकों से भाषा के प्रतीक अर्थात् शब्द अधिक पूर्ण और स्पष्ट हैं—इसलिए व्याकरण भी सौंदर्य-शास्त्र से अधिक पूर्ण और स्पष्ट है। भाषा का दायरा कलाओं से बहुत अधिक व्यापक है। उसके बिना तो

मनुष्य और समाज का जीवन ही असम्भव है—बिन्तु कला एक विशेष आनन्द है। उसका क्षेत्र अपेक्षाकृत सीमित है। उसकी अनिवार्यता केन्द्रित है। व्याकरण विज्ञान-सम्मत और पूर्ण है, इसलिए अपेक्षाकृत रुढ़ और परिवर्तन-शून्य है। सौंदर्य शास्त्र असंपूर्ण और अस्पष्ट है—फिर भी गतिशील और विकासजन्य है। उसके सिद्धान्तों में परिवर्तन होता रहता है।

प्राकृतिक इन्द्रियो से जो प्रतीति होती है यदि वही ज्ञान है तो फिर ज्ञान के विकास का प्रश्न ही व्यर्थ है। इन्द्रियो का यह प्रत्यक्ष बोध तो आदिम-मानव में भी ऐसा ही था—पशुओं में भी वही है। शारीरिक विकास को पूर्णतया हासिल करने के बाद ही मनुष्य के मानसिक जीवन की कहानी प्रारम्भ होती है। केवल मात्र ज्ञानेन्द्रियो के जरिये जब तक आदिम मनुष्य वस्तु-जगत से सम्पर्क स्थापित करता रहा, तब तक उसका जीवन पशुवत् ही रहा होगा। ठीक पशुओं ही की तरह ज्ञानेन्द्रियो के द्वारा जैसा-जो-कुछ भी प्रतीत होता था, वही उसका ज्ञान था। इन्द्रियो का प्रत्यक्ष-बोध ही उसकी वास्तविकता थी। इन्द्रियानुभूति और उसकी अतश्चेतना में कोई अन्तर नहीं था। बिन्तु भाषा के रूप में उन सामाजिक अर्थ-सकेतों से आदिम-मानव के इन्द्रिय-बोध में एक गुणात्मक परिवर्तन आया। पहिले उसे जैसा जो कुछ भी प्रतीत होता था—वही उसका ज्ञान था, वही उसकी चेतना थी। लेकिन तत्पश्चात् इन सामाजिक प्रतीकों की सृष्टि के कारण उसके अतर्मन में अतिरिक्त चेतना का निर्माण हुआ। तब वह सामाजिक चेतना के द्वारा इन्द्रियो के माध्यम से अनुभूति ग्रहण करने लगा। उसकी इन्द्रियो का मानवीकरण हो गया। चेतना और ज्ञान के प्रकाश में उसे प्रतीति होने लगी। चेतना के नियन्त्रण से ज्ञानेन्द्रियो की शक्ति बढ़ी—ज्ञानेन्द्रियो की विषमिक्त शक्ति से चेतना व ज्ञान का और अधिष्ठान विवर्धन हुआ। ज्ञान के विकास ने ज्ञानेन्द्रियो की शक्ति को पुनः प्रभावित किया। यह अविच्छिन्न क्रम निरन्तर चलता रहा। इस क्रम की मूल प्रेरण शक्ति थी—मनुष्य की वाणी जो स्वयं भी निरन्तर विषमिक्त होती रहती थी। वाणी के विकास ने मनुष्य के सम्पूर्ण जीवन को प्रभावित किया। उसका मध्यवर्ति-स्नायु-केन्द्र विषमिक्त हुआ, मस्तिष्क विषमिक्त हुआ, ज्ञानेन्द्रियो की शक्ति विषमिक्त हुई। ये सभी शक्तियाँ परस्पर शक्ति ग्रहण करती रहीं—परस्पर शक्ति प्रदान करती रहीं। परिणामस्वरूप समाज व मनुष्य का विकास होता रहा।



सही है कि बिना इन्द्रियों के ज्ञान प्राप्त नहीं किया जा सकता, किन्तु साथ ही यह भी गहरा है कि जिन ज्ञान के इन्द्रियों की शक्ति का प्रकाश सर्वथा नगण्य है। परस्पर अविच्छिन्न सम्बन्ध होते हुए भी आज मनुष्य की वास्तविक शक्ति उसका समाज और श्रम है, न कि इन्द्रियाँ ! जिस प्रकार इन्द्रियों का प्राकृतिक बोध—ज्ञान नहीं—बल्कि एक भ्रान्त प्रतीति है—उसी प्रकार इन्द्रियों द्वारा अनुभूत प्रत्यक्ष आनन्द वास्तविक और सच्चा आनन्द नहीं है। जिस प्रकार ज्ञानात्मक चेतना द्वारा अनुशासित इन्द्रियों की प्रतीति वास्तविकता के अधिक अभिव्यक्त है—उसी प्रकार कलात्मक चेतना द्वारा अनुशासित इन्द्रियों का आनन्द वास्तविकता के अधिक समीप है। कलात्मक चेतना का अपना कोई स्वतन्त्र या नैसर्गिक रूप नहीं है। वह ज्ञानात्मक चेतना की आधार-भूमि पर ही विकसित होती है। किन्तु ज्ञानात्मक चेतना पर आश्रित होते हुए भी सत्य को व्यक्त करने की शक्ति कलाओं में अधिक रहन और तीव्र है, क्योंकि कला का सीधा सम्बन्ध इन्द्रियों से रहता है।

ज्ञान प्राप्ति के साधन—ये सामाजिक प्रतीक—मनुष्य को दैविक वरदान के रूप में एक साथ ही कहीं से अवस्मात् मिल नहीं गये थे। विकास-क्रम में उसने इन प्रतीकों को निर्मित किया है—बाहेर उस निर्माण का क्रम उसकी अचेतन अवस्था में ही क्यों न सम्पन्न हुआ हो। इन अर्थ-संकेतों के क्रमिक विकास का सही व्योरा आज बताना संभव नहीं है; किन्तु यह निश्चित है कि नृत्य, संगीत और चित्रकला के रूप में आज जो स्वतन्त्र कलाएँ विद्यमान हैं—उनका आदिम-युग में कोई स्वतन्त्र अस्तित्व नहीं था। ये कलाएँ ही तब की भाषा थी। इन्हीं कलाओं से वाणी का उद्भव और विकास हुआ है। किन्तु वाणी के रूप में शब्द-संकेतों का स्वतन्त्र रूप से निर्माण होने पर इन आदिम शब्द-संकेतों अर्थात् भाव-भंगिमा, ध्वनि, और चित्रों का लोप नहीं हो गया। वाणी के साथ साथ वे प्राचीन भावाभिव्यजनाएँ स्वयं अलग से भी विकसित होती गईं। एक विशेष आवश्यकता के परिणामस्वरूप उत्पन्न होने पर भी एक बार जब उनका अस्तित्व निर्धारित हो गया तो वे स्वयं में ही एक आवश्यकता बन गई—सत्य को व्यक्त करने की एक नई आवश्यकता। विभिन्न समयों की तत्कालीन आवश्यकताओं में ही आगे चल कर स्वतन्त्र कलाओं का रूप धारण किया है।

विभिन्न कलाओं के द्वारा वास्तविकता को विभिन्न रूपों में व्यक्त करने

वाले ये कलात्मक प्रतीक भाषा से भिन्न होने पर भी सौन्दर्यप्राप्तता के लिए स्वयं में पूर्ण और पर्याप्त नहीं है। भाषा में व्यक्त ज्ञान के द्वारा परिमार्जित मस्तिष्क ही कला के सौन्दर्य को वास्तविक रूप में ग्रहण करने के लिए समर्थ होता है। कला में निहित सौन्दर्य को ज्ञान और अभ्यास की मर्मज्ञता से ग्रहण करना पड़ता है—इन्द्रियो की स्वस्थता ही इसके लिए पर्याप्त नहीं है। भाषा के द्वारा अर्जित ज्ञान पर आश्रित होते हुए भी—कला का सौन्दर्य सत्य को व्यजित करने का उमसे भी थोड़ा और सदाकत साधन है।

अगस्त, १९५८





## वायु वरसात और बादल

प्रकृति के माध्यम से मानव-समाज ने जितना ज्ञान और जितनी शिक्षा हासिल की है, उसकी तो कोई सीमा ही नहीं है, उसका तो कोई विराम और अन्त ही नहीं है। प्रकृति, मनुष्य की सबसे बड़ी मुनिर्वसिटी है। इस मुनिर्वसिटी से मनुष्य ने कितना सीखा है, कितना सीखता चला जा रहा है और कितना सीखेगा—इसका न तो कोई पार है और न इसकी कोई सीमान्त रेखा ही। सूरज, चाँद, तारे, नक्षत्र, वायु, वरसात, बादल, बिजली, पहाड़, नदी, नाले, समुद्र, वृक्ष, हरियाली, पशु, पक्षी, सर्प, गर्मी, उपा, सध्या, तूफान, आंधी और गर्जन आदि ने मनुष्य की कदम-कदम पर वे पाठ पढ़ाये हैं, जिन्हें कभी भुलाया नहीं जा सकेगा। इन्हीं पाठों को मीलते-दोहराते ही मनुष्य आज मनुष्य बन सका है। प्रकृति के साथ मानव-समाज का बड़ा घनिष्ठ सम्बन्ध है।

आदिम मानव की यह एक स्वाभाविक वृत्ति है कि वह बाह्य वस्तु जगत का अपनी कल्पना के द्वारा, अपनी आकांक्षाओं के अनुरूप चित्रित करता है। प्रकृति के सभी उपकरण उसके लिए चेतनाशील हैं, सक्रिय हैं, और वह समझता है कि, वह प्राकृतिक सक्रियता उसकी चेतना ही का एक भाग है। अपनी मानवीय भावनाओं का पुट देकर वह प्रकृति को ठीक अपने ही समान समझने लगता है। वह प्रकृति में अपनी आत्मा को भोंकी देखना है। अपने स्वरूप का दर्शन पाता है। वह धरती को केवल धरती कह कर ही सन्तुष्ट नहीं होता, 'धरती माता' बहे बिना उसके आंतरिक शिनु-मन को ठीक में सान्त्वान नहीं मिलती।

आदिम मानव प्रकृति को अपने प्रत्यक्ष व्यवहार में बरतता है। सीधे और

महज रूप में उमगे काम लेता है। यह गोचर है कि प्रकृति उमगी कामनाओं को, उमगी प्रायश्चित्तों को पूरा करती है। उमगे मन की बात को गमभरी है। उमगा बड़ा माननी है। उमगा यह उमगी प्रार्थना करता है, स्तुति करता है। उमगी प्रशमा में मंत्र उच्चारित करता है। वेदों में प्राकृतिक उपकरणों ही को 'देव' माना गया है और उनकी स्तुति की गई है। अन्नरिक्त, मूय, अन्न, मध्या, इद्र, वरणा, मात, वायु, वान, पर्जन्य, अग्नि आदि में प्रकृति के उपकरण ही वैदिक 'देव' हैं। इन देवों में सबसे बड़ा देव है—इद्र—विस्तृत नीले अन्नरिक्त का देवता, सारी दुनिया का पालनहार। उसके हाथ में वज्र है। यह वरमात देने वाला है। उसका आदेश पाकर ही बादल एकत्रित होते हैं। यह अवधारण का निजता है। प्रवाण फैलाने वाला है। वह सारी दुनिया में, सारी प्रकृति में, जीवन का संचार करता है। वैदिक इद्र, वैदिक वर्षा ही का देव नहीं है। उमगा कार्यक्षेत्र बादल और वरसात में अधिन है। वह दुश्मनों का महार करने वाला है। आर्यों का रक्षक है। लेकिन कालांतर में इद्र, वरमात और बादल ही का पर्यायवाची बन कर रह गया। वैदिक काल में बादल और वर्षा का देव था—पर्जन्य। इसी सम्बन्ध को लेकर ही वेदों में इसकी श्रुति है। वरसात के लिए बार-बार पर्जन्य की कामना की जाती थी। पर्याप्त वर्षा होने पर, उससे धमने के लिए भी विनती की जाती थी—'प्रवृत्तान्त हो जाओ पर्जन्य'। श्रुति वरस चुके तुम! देखो, तुम्हारे प्रवाद से निर्जन मर भी यात्रा के योग्य हो गये हैं। अन्न-दान के लिये वनस्पतियाँ प्रकृति हो रही हैं। प्रजाजन सब तुम्हारी प्रशमा के गीत गा रहे हैं।' बात, वायु और मात—वैदिक-काल में हवा, तूफान और अवध के देवता थे और आज दिन भी वे बहुत-कुछ रूप में इन्हीं अर्थों के लिए प्रयुक्त होते हैं। राजस्थानी लोक गीतों में पर्जन्य लुप्त हो गया। वरमात का पूरा कार्यक्षेत्र इद्र के अधिकार में आ गया। बादलों की गर्जन को सुन कर कहा जाता है—'इन्द्रियों पररावे है।' वरसाती बादलों को उमटते देख कर कहा जाता है—'इन्द्रजी भोलर-भोलर आर्य जी।' 'इन्द्र राजा ने पानी की भड लगादी है।' 'इन्द्र राजा क्रुपित हो गये हैं—ठंडी हवा चल रही है।' जब विजलियाँ पर विजलियाँ चमकती हैं, पानी भगन होकर वरमने लगता है, मोर खुशी के मारे बोलने लगते हैं, दादुर अपनी ही राग अलापते हैं, तब कहा जाता है—'वरसात के सारे बाजे लेकर इन्द्र राजा आ गया।' राजस्थानी लोक गीतों में इन्द्र वैदिक वर्षा का देव है।

किसान का प्रकृति के साथ 'सौन्दर्य-प्रेम' का ही सम्बन्ध नहीं है। प्रकृति उसके जीवन की सर्वोपरि आवश्यकता है। लोक-रुचि, प्रकृति को रजन-मामग्री ही में निःशेष नहीं कर डालती। लोक-जीवन और प्रकृति का घनिष्ठ रिश्ता है। प्रकृति का प्रत्येक उपकरण अपने-अपने तरीकों से किसान की जिदगी को प्रभावित करता है। 'जेठ के महीने में यदि भरपूर गर्मी पड़े तो शहर के वासी धबरा उठेंगे। गरमी न पड़ने की कामना करेंगे। हाय-हाय करने लगेंगे। लेकिन गाँव के किसान का मन इस 'आडग' [गरमी] से नाच-नाच उठेगा। 'जेठ मास की गरमी किसान को वर्षा का संदेश देती है'। वह इस गरमी से धबराता नहीं, खुश होता है। 'काती महीने की बरसात' से शहरी जीव शायद आनन्द प्राप्त कर सकता है, लेकिन किसान का मन भय में काँप उठेगा, क्योंकि यह बरसात उसकी 'फसल के लिए बहुत हानिकारक' है। 'मघा नक्षत्र बरसता है तो पृथ्वी भ्रष्टा जाती है'। जब 'उत्तरा नक्षत्र बरस जाय' तो किसान की खुशी का पार नहीं होता, क्योंकि वह जानता है, यह बरसा हुआ पानी, उसकी फसल के लिए बहुत ही लाभप्रद होगा। भरणी नक्षत्र बरसने पर परणी [स्त्री] तब धोखना पड़ेगा। यह बरसात फसल को सर्वथा नष्ट कर देती है, जिससे किसान की विपदा का पार नहीं रहता। असलेखा नक्षत्र की बरसात किसान को रोगों की सूचना देती है। आर्द्रा नक्षत्र की हवा उसे अकाल की सूचना देती है। जेठ की पुरवाई में किसान को अकाल के आसार नजर आते हैं। 'दक्खिनी हवा' उसे बरसात की खुश खबरी सुनाती है। उत्तर और पश्चिम दिशा में चमकने वाली विजली को वह केवल विजली मात्र ही नहीं समझता—जोर से पानी बरसने की संदेशवाहिका समझता है। किसान का विश्वास है कि 'ईशान-कोण की विजली' जरूर पानी बरसायेगी। 'बादल भी हो और गर्मी भी पड़े तो निश्चित पानी बरसता है'। 'शाम को इन्द्र-धनुष दिखलाई पड़े और सवेरे मोर बोलें' तो किसान को वर्षा की आशा बँधती है। जब किसान को यह भाजूम हो जाय कि 'गरमी से मिट्टी की हड्डियाँ में भी पिघल गया है, वह देखता है कि कीटियाँ घड़े लेकर बाहर आ गई हैं और चिड़िया बालू रेत में नहा रही है तो उसे सोलह आने विश्वास हा जाता है कि इतना पानी बरसेगा कि उसे घरती भी न भेल सकेगी'। 'सवेर की गजन खाली नहीं जाती, पानी बरसा कर ही रहती है'। किसान का प्रकृति के साथ ऐसा ही वैज्ञानिक संबंध है। प्रकृति उसकी मोत और जिदगी की एक समस्या है। प्रकृति के साथ

उसका केवल व्यर्थ लगाव नहीं होता। प्रकृति उसे जिन्दा रखती है, प्यार करती है, हुलारती है, उस पर खीमती है। उसे नुबसान पहुँचाती है। वह प्रकृति के आसरे ही जीता और भरता है।

लोक-जीवन का प्रकृति के प्रति वैयक्तिक नहीं, सामूहिक सम्बन्ध रहता है। इसलिए लोक गीतो में प्रकृति का चित्रण सामूहिक भावना का ही प्रतीक होता है। व्यक्ति की इच्छा, आकांक्षा और रचि का प्रवेश वहाँ सम्भव नहीं। यही कारण है कि लोकगीतों में वैयक्तिक विवृतियों के लिए कोई मौका ही नहीं रहता। वैयक्तिक विवृति जैसे-जैसे बादलों में केवल अपनी प्रेयसि की भलकों को निहारती है चन्द्रमा में केवल अपनी प्रियतमा का मुख खोजा करती है उषा की लालिमा का अपनी प्रयसि के ग्रहण नयनों से मिलाप करती है, बरसात को बियोगी अश्रु बिन्दु समझती है, गरमी की उष्णता को बियोगिनी की आवाह का परिणाम बतलाती है। लेकिन सामूहिक अनुभवों द्वारा अर्जित लोक गीतों में प्रकृति के प्रति ऐसा वैयक्तिक मखौल बही नहीं मिलता। उनमें समूह की अमृत भावनाओं का सहज चित्रण होता है। समाज से निच्छिन्न व्यक्ति की कुठित गनानृतिमा प्राकृतिक उपकरणों को भी अपनी कुठित विवृतियों से कनुपित कर देती हैं। लेकिन गाँव-बामिया के लिए प्रकृति उनकी सामूहिक अनुभूतियों को उभारती है। काम करने के लिए उन्हें सामूहिक रूप में प्रेरणा और उत्साह देती है। बरसाती बादलों को देख कर लोक-जीवन में समान ही सामूहिक प्रतिक्रिया होती है। खोसि बादल का पानी उनके खेतों की सींचता है, धान उगाता है। खेती ही उनके जीवन का आधार है। बादल उनकी बल्पना का साथी नहीं, बरिब उनका जिन्दगी का पोषण करने वाला है। इसलिए बादल की गर्जना, उन्हें खेतों की तैयारी के खातिर, सामूहिक आह्वान सुनाती है। बादल की इस जीवनदायिनी गर्जना को सुन कर वे खुशी और उत्साह के साथ नाचते हैं, गात हैं—‘घाया, घाया, जेठ घापाड घाया। घई बरसात की भली ऋतु घाई। इन्दर राजा अपनी गर्जना के वहाने चेतावनी दे रहे है। हज के गज तैयार करो ! जेई के सींग बँधाओ ! बरसी, गडासी के धार दिलवाओ ! खोडियों के डांडे दिलवाओ ! चऊ बन-वाओ ! हलवागी तैयार करवाओ ! बाजरी के लिए बीजानेर के बीज भेग वाओ ! सौ बीघों में घरह बाजरी बोओ और सौ बीघों में बोहयाळी ज्वार। खूब मोठ-बाजरा पैदा हो और खूब ज्वार पैदा हो। बरसात की भली ऋतु

आई है। इन्दर राजा गरज रहे है। अपने सेत तैयार करो। अपने हल तैयार करो। अपने बैल तैयार करो। गाँव के वासी बरसात का ऐसा ही मतलब लेते हैं। उनके लिए बरसात का यही अर्थ हुआ करता है।

बरसात आती है तो वे सेती के लिए अपने को तैयार करते हैं। काम में उत्साह और जोश दिखलाते हैं। नहीं आती है तो उसके लिए 'इन्दर राजा' की प्रार्थना करते हैं। विनती करते हैं। 'मेघासिन रानी' से पानी के लिए कामना करते हैं—'आज हमारे देश पर मेहर करो, इन्दर राजा। बरसो, जल्दी बरसो। चन्दन की चौकी बैठने को दूँगी, तुम्हें। पवित्र मन और पवित्र दूध से तुम्हारे पाँव पखारूँगी। उजले चावल राँधूँगी, तुम्हारे लिए। हरे मूँगों की घुली हुई दाल बनाऊँगी। ताँबे की बटोरी में धी गरम करूँगी। पापड़ सेकूँगी। तुम भोजन करोगे और मैं तुम्हारी अंगुलियों को निरखूँगी। तुम चलोगे तो मैं तुम्हारी मधरी चाल निहारूँगी। पोढ़ने के लिए पचरगा पलग दूँगी। भालरदार गलीचा दूँगी। नरम-नरम बिछोना दूँगी। आज हमारे देश पर मेहर करो, इन्दर राजा। पवित्र दूध से तुम्हारे पाँव पखारूँगी।' आदिम मानव प्रकृति को अपनी बरूपना के अनुसार देखता है। प्रकृति को वह अपनी मानवीय सौन्दर्य-भावना में ढाल देता है। प्रकृति में वह अपनी आत्मा के प्रकाश को निखारता है। वह प्रकृति को अपनी चेतना के रूप में ग्रहण करता है। इन्दर राजा जैसे उसीके बीच का एक साधारण मनुष्य हो। ठीक मनुष्य के समान ही उसका आकार है। वह मनुष्य के समान ही खाता पीता है। रंग, रूप, व्यवहार, आहार, निद्रा, तृष्णा—सब मनुष्य के समान ही है। राजस्थान में अतिथि का जैसा प्रत्यक्ष स्वागत होता है—इन्दर राजा के लिए भी वही स्वागत और सम्मान-भावना पेश की गई है। मूँगों की दाल, उजले चावल, पापड़ आदि से उसे भोजन कराया जायेगा। सोने के लिए उसे सुन्दर बिछोना दिया जायेगा। दूध से पाँव पखारने की भावना में अतिथि सम्मान, श्रद्धा, प्यार और आत्मीयता का बोध होता है। प्रकृति के उपकरण [इन्दर] का मनुष्य रूप में दीक्षित कर लिया गया है। प्रकृति को अपनी चेतना ही का अंश मानने के कारण, आदिम मानव का यह विश्वास है कि वह उससे अपनी चाहना के अनुरूप कार्य सम्पन्न करवा लेगा।

इन्दर राजा को तो मेहर करने की केवल प्रार्थना-भर है। किंतु 'मेघासिन रानी' के स्त्रियोचित कोमल मन को द्रवित करने के लिए, उससे प्रति और भी

आत्मीय सहजता प्रगट की गई है। 'मेघासिन रानी ! तुम वहाँ चली गई ? तुम्हारे बिना तो हमारे सब हाल ही बेहाल हो गये हैं। आओ, खूब जम कर गहरी वर्षा करो ! बैठने के लिए, ऊँचे चौक पर तुम्हारा आसन है। निर्मल स्वच्छ दूध से तुम्हारे पाँव पखाइँगी। देखो तो, तुम्हारे कारण भाई ने अपनी प्यारी बहिन तक को छोड़ दिया। बेलों ने बाँधों पर से जूधा उतार दिया। नारियों ने अपने पतियों ही को छोड़ दिया। गायों ने बछड़ों का त्याग कर दिया। भैंसियों के घन में दूध ही सूख गया। देखो तो जरा तुम, इन सबकी। तुम्हारे बिना तो हमारे देश का हाल ही बिगड़ गया। आओ, मेघासिन रानी ! जल्दी आओ। जम कर गहरी वर्षा करो ! उजले दूध से तुम्हारे पाँव पखाइँगी।' राजस्थान की सूखी धरती पर वास करने वाले किसान की सामूहिक वेदना का उत्कट उदाहरण इसके अन्यथा और क्या हो सकता है ? सामूहिक अभाव सामूहिक वेदना जैसे गीत के प्रत्येक आक्षर में सजीव हो उठी हो। वर्षा के अभाव में ममस्त कृषक जाति की आंतरिक अनुभूति ही जैसे इन पक्तियों में अपनी मानवीय चेतना लेकर घुल मिल गई हो।

साँस लेते के लिए, जितनी हवा जरूरी है—राजस्थान के गाँवों में बरसात भी उतनी ही जरूरी है। वर्षा के बिना गाँवों की सामूहिक जिन्दगी तो जैसे चल ही नहीं सकती। लेकिन बादल यहाँ के गाँवों को धक्कर धोखा दे जाते हैं। काल पड़ता है। सूखा पड़ता है। जमीन का बासी किसान, आकाश की ओर टकटकी लगाये देखा करता है—कोई छोटी-सी बदली आये। कोई 'भुर-जाळा' बादल दिखलाई पड़े। उसकी जिंदगी तो बादलों में अटक की पड़ी है। राजस्थानी किसान के लिए बादलों में केवल पानी ही नहीं बरसता, उसकी जिंदगी बरसती है। पशुओं के लिए चारा बरसता है। खाने के लिए घान बरसता है। बच्चों के लिए दूध बरसता है। बरसाती हवाएँ उनकी जिंदगी का सदेश लेकर आती है। 'पुरवा' उसकी बहिन है। 'भूरवा' उनका भाई है।

### पुरवा बहिन

दिनएक चाली परवा भाए ।  
मेहा री म्हारे लग रही चाव ,  
दिनएक चाली परवा भाए ।



दोय घड़ी जे रळकौ देखै—तो  
 ताली भर ज्याय आगण माय ,  
 छिनएक चाली परवा भाण !  
 दोय घड़ी जे रळकौ देखै—तो  
 बंधिया पाडा पीवै ठाण ,  
 छिनएक चाली परवा भाण !  
 दोय घड़ी जे रळकौ देखै—तो  
 छिल-छिल भर ज्याय सरवर ताल ,  
 छिनएक चाली परवा भाण !  
 दोय घड़ी जे इकलग चालै—तो  
 बोदी दूनिया फिर जी ज्याय ,  
 छिनएक चाली परवा भाण !

### सूरया भाई

सूरया वीर बढली त्याई रै !  
 भाला दे-दे तोय बुलाऊं  
 थू म्हारे देश भाई रै ,  
 सूरया वीर बढली त्याई रै !  
 जेठ न आवै, साठ न आवै  
 सावण भलवत भाई रै । सूरया वीर...  
 पग पाणी पालर कर दे  
 ती सिर बादळिया छाई रै । सूरया वीर...  
 पिछियारफा खुशियाळी करदे  
 घर मे ताल भरार्ई रै । सूरया वीर...  
 पिछियारफा तोय घरा उढोकै  
 हाळी श्वेता भाई रै । सूरया वीर...  
 बूढा-ठेर पून पिछारणै  
 थू दोय भोला दे ज्याई रै ,  
 सूरया वीर, बढली त्याई रै !

आदिम मानव, प्रकृति के उपकरणों को कभी मानव रूप में ग्रहण करता

है, कभी उन्हें अपने पारिवारिक सम्बन्धी समझना है। घरती उसकी माँ है। आकाश उसका पिता है। पुरखा उसकी बहिन है। मूरया उसका भाई है। जैसे—भाई, बहिन, माता, पिता उसका कहा नहीं टालते—उसी प्रकार वह प्रकृति से भी यही आशा करता है कि रिस्ते की आत्मीयता प्रकट करने पर वह भी उसका कहा नहीं टालेगी। जिस प्रकार कोई मनुष्य किसी को हाथ के इशारे से अपनी ओर बुलाता है, उसी प्रकार किसान की स्त्री, बादल को सम्बोधित करते हुए कहती है—‘मेरे मारुजी तुझे आला देकर घुला रहे हैं—खेतों पर बरसने के लिए आओ बदली। बाँये मत जाना। दाहिने मत जाना। सीधे हमारे खेतों पर आना। खाली मत जाना। सूरया के साथ आना। बरी हुई आना। धीरे मत बरसना। दूध की झड़ी लगा कर, बड़े जोरो से बरसना। मेरे मारुजी [प्रियतम] हाथ का आला [सकेत] देकर तुझे बुला रहे हैं। गल्दी से दौड़ी चली आओ, बदली।’ एक दूसरे गीत में है—‘मारुजी के खेतों पर जाकर बरसो, बदली। धोरो पर बरसो। मँदानों पर बरसो। मंगरो पर बरसो। इतना बरसो की सारी नाडियाँ छिल जायँ। सारे तालाब छिल जायँ। जेठ बीत गया। प्रापाठ बीत गया। सावन भी सूखा जा रहा है। हर पल और हर घड़ी, हम तुम्हारे सुगन [सुकुन] मानते हैं। तुम्हारी बाट निहारते हैं। भागी चली आओ। दौड़ी चली आओ। समुद्रों से खूब पानी भरती लाओ। बादलों का दल भी अपने साथ लेती आओ। दो-दो गेहे करना। [दो-दो बार बरसना]। जाओ बदली। मारुजी के खेतों पर जाकर बरसो। खूब बरसो।’ गाँवों के जीवन को, बरसाती बादलों की सामूहिक आवश्यकता ही इन गीतों के विषय संवारती है—उनके रूप-रस का निर्माण करती है। सामूहिक जिंदगी ही इन गीतों की निर्माता है। इसलिए वैयक्तिक आलोचना कभी भी अपनी व्यक्तिवादी कसौटी पर इन गीतों को परख नहीं सकती। यह कसौटी स्वयं ही खोटी है। खरे और वास्तविक गीतों की परख के लिए पतई कावित नहीं है। यदि मानव की अपनी जिन्दगी सुन्दर है तो ये गीत भी निहायत सुन्दर हैं, क्योंकि इन गीतों के हर शब्द में मनुष्य की जिन्दगी बाग़ भरती है।

‘फिर फिर फिर फिर मेहूँ बरसँ, बादलियो घररावँ छ’। और ‘मेरे जेठजी मूढ कर रहे हैं। कँटीली भाँडियाँ काट रहे हैं। पति मेरा हल चला रहा है। देवर नेत साफ़ कर रहा है। जेठाणी सबके लिए रोटी ला रही है। भतीजा मेरा रेवट चरा रहा है। नणदल गाँवों को घेर रही है। ग्वालों की

घी का चूरमा खिलाऊंगी। हाँलियों को खीर और लापसी जिमाऊंगी। भिर-मिर भिर-मिर मेहूड़ी बरसँ, बादलियों घररावँ ए।' यह गाँवों की जिंदगी है। गाँवों के गीतों में व्यक्त हुई है।

एक पत्नि अपने पति से गहनो की माँग करती है। पति उत्तर देता है—  
'गहनो के लिए इतनी क्या बिलख रही हो ! तुम्हें तो अपने गहनो की ही लगी है और घरनी सारी मेह के बिना तरस रही है। बम धरती पर बरसात होने दो, तुम्हें गहनो ही गहनो से लाद दूँगा। जरा पानी बरस जाने दे—  
फूँदो वाले बाजूबद बनवा दूँगा, तेरे लिए। जगमगाता कीमती साळू खरीद दूँगा। हाथीदाँत का चुडला चिरवा दूँगा। पनडी वाला तेवटिया घडवा दूँगा। मखमल की जूतियाँ ला दूँगा। गहनो के लिए क्या इतना बिलख रही है। जरा बरसात होने दे। तेरी सुन्दर देह को गहनो से लाद दूँगा।' राजस्थान की सूखी धरती और बरसात का कितना गहरा सम्बन्ध है। राजस्थान के लोक-जीवन में बरसात की जितनी महत्ता है, उससे कम महत्ता लोकगीतों में भी चित्रित नहीं हुई है। बरसात है ता गहने है, बाजूबन्द है, साळू है, हाथीदाँत का चुडला है, पनडी वाला सोने का तेवटिया है, मखमल की जूतियाँ है। और बरसात नहीं तो कुछ भी नहीं। जब बरसात ने अपने हाथों से धरती को शृंगार नहीं बरबादा है तो फिर भला किसान-स्त्री भी अपने देह को कैसे सँवारे ? किस तरह सँवारे ?

'बारहमासा' गीत में, साल के बारह महीनों का वर्णन है। शहर के बारह महीने नहीं, गाँव के बारह महीने। हर महीने में 'साई' की किसी कुदरत का बखान किया गया है। साल का आरम्भ भी बरसात की मौसम को माना गया है। 'प्रसाद का महीना—बिरखा लगी। बाजिरियाँ बोलने का समय आ गया। माँ, खेत पर भाता [खाना] ला रही है। बाहू रे साई बाहू ! क्या ही उम्दा मौसम है। सावन का महीना—बाजरी उग आई। खेत में निर्दाण हो रहा है। बाजर-मतीरो की बेनो को चनुराई के साथ टाला जा रहा है। बाहू रे साई बाहू ! भादो का महीना—मीठे मतीरे। मीठो बबटियाँ। बाजरी के मीठे मोगरे। बाहू रे साई बाहू ! भासोज का महीना—धान पाने आया। भासा लगी। रोड़ी की रगवासी की जा रही है। हवाला का सोर मुनाई दे रहा है। रात को गेन में ही रहना होगा। बाहू रे साई बाहू ! बानी का महीना—गिट्टो की भरमार। ये गुमार फूँक। जिना भाये, उतना साधो।

धान मोती के दानों की तरह पत गया। बाहू रे साईं बाहू ! भिंगर का महीना—मटाई के दिन। महाजत्र घणों वही-माने लेकर हिमाचल घुनता पर जायेगा। तेन्दे बरबजों से पारित हो जायेंगे। बाहू रे साईं बाहू ! पोंप का महीना—गालहो की बँपाने वाली मयबर मर्दों। माप का महीना। पाना पटने लगा। पानी तब जम कर फरपर हो गया। बाहू रे साईं बाहू ! पागुन—गोपियों के गाथ विमल भगवान् पाग मोल रहे हैं। मूठे के मद की चुस्कियाँ उठ रही हैं। गर्व उन्माद। गर्व उन्माद। बाहू रे साईं बाहू ! चंद्र—चम्पा महल उठा है। मोर बचन हो रहे हैं। बरसात नहीं और वृद्धों से हरियाली फूट पड़ रही है। बाहू रे साईं बाहू ! बँसाव—बँसावे की गरमी। बमबमाती धूप। पड़वों में गोये रहेंगे। छाया में आराम करेंगे। बाहू रे साईं बाहू ! जेठ की गरमी। और भी बँसावे की धूप पड़ेंगी। सारा शरीर तापड़े से भुमस उठगा। खेजड़ी पर चढ़कर सोने लायेंगे। मीठे और स्वादिष्ट सोसे। बाहू रे साईं बाहू ! यह राजस्थान के बिगानों का 'बारहमासा' है। साल समाप्त हुआ—फिर यही बारहमासा। दूसरा साल समाप्त हुआ—फिर वही बारहमासा। लोक-जीवन प्रकृति से कुछ दूर रह कर उगे देखने की कोशिश नहीं करता। प्रकृति स्वयं उसकी दिनचर्या के ही भन्तगंत आती है। लोक-गीतों में सामूहिक दिनचर्या के ही बोल मुखरित होते हैं। गीतों के इस सामूहिक तथ्य को समझे बिना, इनके मर्म की समझ ही नहीं जा सकता।

गाँवों में नन्हें-नन्हें बच्चे भी बरसात के समय नग धड़ग होकर नाचते, उछलते और गाते हैं—मेह बाबा धाजा, धी न रोटी खाजा। बाबो बाबो परदेसी, खेड़ी-कोटा भर देसी।'

बापु, बरसात, बादल, बिजली और गर्जन आदि के साथ 'जौवन-भावस्थ-वृत्ता' के अन्यथा लोकगीतों में कुछ रागात्मक सम्बन्ध भी व्यवत हुए हैं, जिनमें मानवीय प्रेम की विभिन्न अवस्थाओं को दर्शाया गया है। सावन के महीने में तीज के अवसर पर, मद्य-विवाहिता को अपने धोहर की याद आती है। भाई की याद आती है। बरसात के उपमान उसकी स्मृति को उत्तेजित करते हैं। सावन की ऋतु देख कर, भाई को अपनी बहिन की याद आती है। लेकिन लोकगीतों में दाम्पत्य प्रेम की विभिन्न अवस्थाओं का चित्रण अन्य रागात्मक सम्बन्धों की अपेक्षा अधिक हुआ है। बरसात के उपमान—बादल, बाढ़ी बल्लामण, जाठल, बिजली आदि को देखने से कालिदास की अमर कल्पना

‘मेघदूत’—सभी मानव-हृदयों में साकार हो उठती है। पुरुष के भीतर सोया हुआ यश, अपनी प्रियतमा की याद में विवश हो उठता है। और नारी के भीतर मोई हुई यक्षिणी, अपने प्रियतम की याद में अबुला उठती है। ये उपमान, प्रेम भावना को सहज ही उद्दीप्त कर देते हैं। फिर भी लोकोगीतो में, व्यक्ति के विवृत मनोविकारों को ननिक भी प्रथम नहीं मिला है। उनमें सामूहिक प्रेम-भावना के औसत उद्देशों को ही स्वाभाविक व्यञ्जना मिली है।

पति परदेश गया हुआ है। सामने पर्वत पर विजलियाँ एक के बाद एक चमक रही हैं। बाली घटाओं के भीतर, भस्ममलाती हुई विजलियों ने पति की आँखों से उसके अन्तर्मन में प्रवेश करके, प्रियतम की याद को जगा दिया। इस विवश अवस्था में भी प्यार की मधुर आशा, एक समाधान खोजती है—‘प्रियतम ! मैं इस डूंगर पर ही अपना घर बना लूँ। वादल मेरे इस घर के किवाड़ होंगे। विजली के झरोखों से मैं तुम्हारे आने की राह देखूँगी।’ व्यक्ति से समूह अधिक ताकतवर है। इसलिए सामूहिक उदभावना में वैयक्तिक कल्पना से बहुत अधिक शक्ति होती है। सामूहिक उद्गारों की सहज व्यञ्जना भी जिस काव्यात्मक ऊँचाई तक पहुँच जाती है—उस तक पहुँच जाना, व्यक्ति की कल्पना के यश का रोग नहीं है।

दाम्पत्य जीवन का अतुलनीय सवाद देखिए—पति, नीकरी के लिए परदेश जाते हुए पति को कहती है—‘न रुकना चाहते हो तो न रुको। खुशी-खुशी जाओ, पर एक काम तो मेरा भी कर दो। आभे में चमकती हुई इन विजलियों को जगा समझा दो कि वियोग की अवधि में ये न चमकें। पति उत्तर देता है कि यह उनके यश की बात नहीं। सावन-भादों में चमकना तो विजलियों का स्वभाव है। वे तो जरूर चमकेंगी। पति कहती है—तो फिर वन के इन दुष्ट मोरियों को मना करते जाओ कि तुम्हारे जाने पर वे मुझे बोल-बोल कर न सतायें। पति फिर विवशता प्रकट करता है कि बोलने की श्रुति आने पर ये तो बोलेंगे। इन पर किमी का दृक्म नहीं चल सकता। श्रुति आने पर कोमल बोलेंगी। मोर बोलेंगा। पति और हठ करती है—भले आदमी ! पड़ोसिन को तो मना कर दो कि वह अपनी भेड़ी में दिया न सजोये। पति इस बात के लिए भी लाचार है। उसका कहना है कि पड़ोसिन का पति घर पर है—वह तो दिया जलायेगी ही। अन्त में पति अपने हृदयहीन पति से अतिम प्रार्थना करती है कि दूर जाने से पहिले वह उसे एक जहर का प्याला ही देता

जाय । यन ! पति दाना भी प्रभाव देना है कि जहर तो दुश्मन को दिया जाना है । तुम मेरी प्रियतमा हो, तुम्हें तो बच्चे दूध का प्याला भर कर दूँगा ।' मानव-जीवन का मसूचा यथायं, जैसे इन शक्तियों में आवर भिन्न हो । जिन्दगी के सपनों को, जहर पीकर गमाप्त नहीं करना । ताजे दूध के प्याले पीकर, उसका सामना करने की शक्ति एवमित्त करनी है । पति नीचरी [वर्तमान] पर जायेगा । बालों पटाएँ उमड़ेंगी । बिजलियाँ कमवेंगी । मोर मालेंगे । फायल बालेंगी । और पति को इन सबके बीच अपने पति का विद्योह का सामना करते हुए जिन्दगी के यथायं को ग्रहण करना होगा । मानव-समाज को लोभगीतो का यही सदेश है कि प्रेम का अन्त भीत नहीं, जिदगी है । जीवन से बढ़ कर इस दुनिया में और कुछ भी सुन्दर नहीं है ।

अप्रैल, १९५६



## सूरज चांद और तारे

सूर्य वेदों का एक विशेष देव है। सारी दुनिया को प्रकाश देता है। वह<sup>१</sup> अघकार का नाशक है। वह<sup>२</sup> व्याधियों को हरने वाला और दुम्बघ्नों को भग करने वाला है। राजस्यानी<sup>३</sup> लोक गीतों में भी वह इतनी ही महत्ता के साथ स्वीकार किया गया है। यह कोई कम आश्चर्य की बात नहीं है कि सूर्य रोज अपने समय पर उदित होता है और रोज अपने समय पर अस्त होता है। इस क्रम में कभी नागा नहीं होती। कभी ढील नहीं होती। लोक जीवन रोज अपनी खुली आँखों से देखता है कि अघकार के अपरिसीम विनाश काले पदों को सूरज अपनी विरखों से एक क्षण भर में चीर डालता है, सर्वथा विच्छिन्न कर देता है—जैसे पलक उठते गिरते ही कोई जादू घटित हो गया हो। अनगिनत तारे, देखते-देखते सुप्त हो जाते हैं। अघकार इस हिसाब से अदृश्य होता है कि दिखलाई तक नहीं पड़ता। काम से हारी धनी दुनिया, फिर ॥ नया जीवन लेकर जाग उठती है। पशु जागते हैं। पक्षी जागते हैं। सारी प्रकृति में नई चेतना उभर आती है। सूरज के प्रकाश की मानी कोई सीमा नहीं है। कोई गिनती नहीं है। हर मनुष्य अपने काम में उलझ पड़ता है। सूर्य के उदय होने पर, सारी दुनिया में, प्रगणित कामों की हलचल मच जाता है। कामों का एक अनंत तूफान खड़ा हो जाता है। मनुष्य की मेहनत का भी सूर्य के समान तेज है। सूरज के गमान ही यह भी प्रकाशमान है।

विनाश के लिए, सूरज केवल उने काम करने की चेतना मात्र ही प्रदान

नहीं करता, यन्त्रि उगकी जिन्दगी में उगवा अधिष घनिष्ठ सम्बन्ध है। गूरज में प्रवास में वह अपनी योग पर काम करता है। उगकी गरमी में उगती सेनी बानी है। उगका धान पक्का है। धनुषी के त्रिये चारा उगता है। गूरज की गरमी निमान के मन में वादनों की आवाज जगती है। वादनों का निर्माण करता है। तथा भी बौद्धार करता है। प्रवास की अपेक्षा गूरज की गरमी, निमान की जिन्दगी में त्रिष अधिष उपयोगी है। अधिष मार्ग है। राजस्थानी लोह गीतो में अपनी महत्ता के धनुष, सूर्य नारायण का बंगी गुन्दर विषण भी हुआ है—

घोळा-घोळा काई करी घें घोळा वन में पक्का  
घोळी गूरजजी री घोडली घें, घोळा बहू रेंणादे रा दांत  
उगती उजास-वरणी, आयमती सिदूर-वरणी  
गऊ घें चरण चाली, पछीडा मारग चाल्या  
नेम-घरम सब साथ  
सहेल्या, बाबल पर बाज्या डोल  
सहेल्या, सुमरंजी पर आणद-उछाव

रानी-राती काई करी घें, राती चुडलें री मजीठ  
राती गूरजजी री घोडली घें, राता बहू रेंणादे रा नंग  
ऊगती उजास-वरणी, आयमती सिदूर-वरणी  
गऊ घें चरण चाली, पछीडा मारग चाल्या  
नेम-घरम सब साथ  
सहेल्या, बाबल पर बाज्या डोल  
सहेल्या, सुमरंजी पर आणद-उछाव

वाळी-वाळी काई करी घें, वाळा वन रा ती काग  
वाळी गूरजजी री घोडली घें, वाळा बहू रेंणादे रा केस  
उगती उजास-वरणी आयमती सिदूर-वरणी  
गऊ घें चरण चाली, पछीडा मारग चाल्या  
नेम घरम सब साथ  
सहेल्या, बाबल पर बाज्या डोल  
सहेल्या, सुमरंजी पर आणद-उछाव



पीळी-पीळी काई करो अरे, पीळी ओ चिणा के री दाळ  
पीळी सूरजजी री घोडली अरे, पीळी वहू रेंगादे री चोर  
ऊगती उजाम-वरणी, आयमती सिंदूर-वरणी  
गऊ अरे चरण चाली, पछीडा मारग चाल्या  
नेम-धरम सब साथ

सहेल्या, बावल घर बाज्या डोल  
सहेल्या, सुसरंजी घर आणद-उछाव

हरियो-हरियो वाई करो अरे, हरी अरे वन मे तो दूब  
हरियो सूरजजी री घोडली अरे, हरी वहू रेंगादे री कूख  
ऊगती उजाम-वरणी, आयमती सिंदूर-वरणी  
गऊ अरे चरण चाली, पछीडा मारग चाल्या  
नेम-धरम सब साथ

सहेल्या, बावल घर बाज्या डोल  
सहेल्या सुसरंजी घर आणद-उछाव ।

वेदो मे सूर्य के पास सात घोडो से सुसज्जित एक रथ माना गया है।<sup>१</sup> ये सातो घोडे विभिन्न रंग के है और वे सूर्य की किरणों ही का प्रतिनिधित्व करते है।<sup>२</sup> प्रमुख रंग भी यो सात ही हैं। सूर्य की किरणो मे ये सातो रंग सम्मिलित हैं। इन सात रंगो के समिश्रण ही से अन्य सभी प्रकार के रंग बनते है। इन प्राकृतिक रंगो से ही प्राणी-मात्र का जीवन संभव है। ज्ञात-अज्ञात रूप से प्राणी-जगत इन रंगो मे बंधा हुआ है। यदि पृथ्वी पर हरियाली न हो तो प्राण ही सम्भव नहीं है। इस गीत मे सूर्य के उगने का ऐसा सहज वर्णन है कि रात के समय भी पढ़ने पर लगता है, मानो सूरज वम अभी-अभी उगने ही वाला है। 'गडर्ल घरने के लिये निकल पड़ी। पछी अपनी राह उढने लगे। अपना धरम अपने साथ है। अपना नेम अपने साथ है।' गीत मे एक विशेष बात और भी है कि पृथ्वी की मारी रंगीनियो का आधारस्थान सूर्य ही यो माना गया है। इस दुनिया मे हरा, कासा, पीला, नीला, सफेद, लाल, जो कुछ भी है, यह सूरज की वजह से ही है। सूरज के साथ-साथ हमको पति 'रेंगादे'

प्रजनन का देव भी माना गया है। राजस्थानी लोक गीतों में पुन-प्राप्ति के लिए सूर्य-भगवान् की अर्चना भी है—बेटी, अपनी माँ को पुन न होने के कारण, दुख प्रकट करते हुए कहती है कि 'इम जिन्दगी से तो मर जाना ही बेहतर है। माँ ढाढस देती है—बेटी तू नोत्र मरे। सूरज भगवान तेरी विनती अवश्य सुनेगे।' और सूरज-नारायण उसकी विनती सुनते भी हैं। यह आदिम-विश्वास, जिन्दगी के प्रति आस्था बनाये रखता है। कर्म-संघर्ष से लोक-जीवन को विमुक्त नहीं होने देता।

राजस्थानी गीतों में, सूर्य को तेज, शौर्य, शक्ति और प्रकाश का प्रतीक माना गया है। और चन्द्रमा को सुकोमलता और सौन्दर्य का। तारे, किरत्या और हिरण्मया आदि को भी सुन्दरता के प्रतीक-रूपों में ग्रहण किया गया है।

दल बादल बीच चमकै जी तारा  
साभ सभ पिय लागी जी प्यारा

और 'बीदली' को उसके सौन्दर्य की सराहना करते समय, उसे 'चन्दा बदली घर नार' कहने के सिवाय कोई चारा ही नहीं है। दूल्हे के पीरप का तेज बखानने के लिए उसे 'सूरजमल' कह कर संबोधित किया जाता है। सभी माता-पिताओं को, अपनी पुत्री के लिए 'मरद पूनम के चाँद' जैसा और 'ऊगते सूरज के तेज' जैसा बर खोजने की कामना बनी रहती है। बीदली की सखियाँ उसके धूँघट में छिपे हुए मुख की सुन्दरता व उसके तेज का बखान और क्या करें कि आकाश में तो एक सूरज है—पर 'बनड़ी' के 'धूँघट' में तो एक साथ सोलह सूरज उगे हैं। बेचारा अकेला सूरज बनड़ी के मुख पर जड़े सोलह सूरजों का क्या मुनाबला करे? कैसे मुकाबला करे?

चाँद की शीतलता, विरहिणी के हृदय को जलाती है। तारों की भिल-भिलाहट, चिनगारियों का काम करती है—

चादडली गयी भवरजी गढ गिगनार ओ रमीला  
कोई किरत्या तो भुव आई रे गढ रे बागरे

विरहिणी चाँद को सह नहीं गवती। एक आँख भी सह नहीं सवती। खोभ-भरी निगाह में उसकी ओर देख कर कहती है—'पापी कही बा। मुद जल रहा है ओर मुझे भी जला रहा है। बतातो रे दुष्ट, मैने तेरा क्या बिगाड़ा है? अपनी आग को लेकर, बादली को ओट में छिप क्यों नहीं जाता? मैं तो अपनी

ही घाँच में गिरी चली जा रही हैं। उम पर तेरी यह चाँदनी ! तेरा यह उजास ! प्रियतम की याद ही मेरे लिए काफी है। यदि तू अपनी घाँच से मुझे और दबायेगा तो मुझे राम-दुहाई है। तू बादली की घोट में जितना जल्दी छिप सके, छिप जा।'

चाँद का निरंतर घटना-बढ़ना भी गीतों का एउ साम विषय रहा है। एन विषय, पटित चद्रमा से अपने जीवन की तुलना करते हुए कहती है— 'मेरे भाग्य को तो 'करतार' ने खडित किया, पर ओ रे अभागे चन्द्रा ! तून्हें किमने खडित किया ? पर कुछ भी हो मैं तुमसे भी अधिक बदनमीब हूँ। तुमको तो पूनम के दिन फिर पूरा आकार मिल जायेगा पर मेरे खडित भाग्य के लिए तो अब कोई चारा ही नहीं है।'

'तारा छाई रात' और 'किरित्यो के डलने' का प्रयोग तो गीतों में कई कई बार हुआ है। और जब भी हुआ—मानो गीतों के शब्दों में चमकते मोती ही जड़ दिये गये हों।

लोक-जीवन ने सूरज, चाँद, चाँदनी, तारे, किरित्यो को प्रेम के समय निर्मल उन्माद और प्यार-भरी निगाहों में देखा है। चाँद के उजास में प्रियतम, प्रियतमा की स्मृतियों को खोजा है। इनका अपने जीवन में उतारा है। इनके साथ खेल-तूट किया है, हँसी-दिल्लगी की है। विरह के क्षणों में इन उपमानों के प्रति रोष भी प्रगट किया है। लीक प्रकट की है। जी भर कर इन्हे बोसा भी है। लेकिन यह सब कुछ होते हुए भी सूरज, चाँद और किरित्यो के साथ लोक-जीवन का यही सम्पूर्ण परिचय नहीं है। जरूरत पड़ने पर जिन्दगी के आदर्शक क्षणों में उसने सूरज को सूरज से अधिक नहीं समझा। चाँद को चाँद से भिन्न कुछ भी नहीं समझा। तारा को तारा के अन्यथा और किसी भी रूप में मजूर नहीं किया। स्वच्छ भावुकता का पर्दा हटा कर, उसने उन्हें एक वैज्ञानिक की तरह अपने जीवन में अपनाया है। उसी रूप में उनका उपयोग भी किया है। 'सावन के महीने में टकटकी लगा कर गाँव का किसान इसलिए असह्य तारों के बीच केवल 'गुरु तारे' को खोजने की चेष्टा करता है कि यदि वह दिखलाई न दिया तो प्रान्त में 'अकाल' पड़ेगा। 'असह्य तारे का उगना, उसके लिए वर्षा की समाप्ति का सूचक है।' सावन और आसाढ़ की द्वितीया को चद्रमा के दर्शन करने को वह इसलिए उत्सुक होता है कि सावन में उसे सोता हुआ और आषाढ़ में खड़ा हुआ चन्द्रमा दिखलाई पड़े, क्योंकि वह इसे अच्छी बरसात

## सूरज चाँद और तारे—५७

का सूचक मानता है। मघा नक्षत्र में, सब-कुछ भुला कर उसे केवल यही जानने की जिज्ञासा बनी रहती है कि सूर्य मघा के पीछे रहता है या आगे ? क्योंकि वह पीढ़ियों से अनुभव करता आ रहा है कि—आगे मघा पीछे भाए, वर्षा हावें ओस समान ! प्रकृति के इन उपमानों के साथ, किसान का बोध केवल धाँवो तक ही सीमित नहीं है। इनके साथ उसकी सम्पूर्ण जिन्दगी की गहरी मिनता है। सूरज, चाँद और तारे उसके जीवन से बिलकुल दूर नहीं हैं। वह सूरज को छू सकता है। चाँद को हाथ लगा सकता है। तारों को अपनी मुठियों में बँध कर इकट्ठा कर सकता है।

अप्रैल १९५६.





## खेत ब्रच्छ और हरियाली

रस्किन का एक कथन है—‘वह विचार भी ईश्वर का कितना महान् था, जब उसने वृक्ष की कल्पना की।’ विलकुल ठीक। कोई अतिशयोक्ति नहीं। लेकिन स्वयं रस्किन का वह विचार भी इससे कोई कम महान् नहीं था, जिस समय उसने इस वाक्य की रचना की। पर हम शहर के बावू लोग, कुछ इधर-उधर की पढाई-लिखाई करने के बाद, इन वृक्षों और हरियाली को देख कर ‘उपेक्षा के साथ वह दिया करते हैं—हैं, ये जीते नहीं, पनपते हैं। अपने आप उगते रहते हैं और नष्ट होते रहते हैं’<sup>१</sup>। अज्ञानी और मूर्ख बने रहने की विद्या में उन्मत्त बावले—यह हम उन लोगों का कहना है जो अपने प्रयत्न से ‘खाते-पीते हैं, सोते हैं, आलस के साथ काम करते हैं, समय बिताने के लिए पढ़ते हैं और अनजाने में बूढ़े होते रहते हैं। जिनको अपनी नाक के परे कुछ भी नहीं दिखता।’<sup>२</sup> किन्तु दरअसल सच्चाई यह है कि ‘छोटे में बड़ा हरा पान भी, इस दुनिया की सबसे महत्वपूर्ण और एक रहस्यात्मक रसायनशास्त्र है। हर घड़ी और हर पल सूरज की वह किरण, जो हरे पत्ते को छूती है—उसके स्पर्श में रसायन-शास्त्री का एक बड़ा जबरदस्त सपना, अपने वास्तविक रूप में घटित हो जाता है। वह सपना है—जीव का एक निर्जीव पदार्थ में से निर्माण। केवल हरे पौधे के लिए ही यह सम्भव है कि वह निर्जीव पदार्थ से जीव की सृष्टि कर सके।’<sup>३</sup> ‘सूर्य की अपार जीवन-शक्ति, हरियाली के माध्यम से ही इस पृथ्वी पर प्रवेश करती है। पृथ्वी पर प्राण का संचरण, सूर्य की शक्ति में ही होना है। यदि पृथ्वी पर

म्हारे आगण आम, पिछोके मरवी  
औ घर सदा ओ मुहावणी ।

आंगन में केरुके की हरियाली है । इसीसे घर की शोभा है । इसी से घर में सुख-  
शांति है । सौन्दर्य है । हरे केवड़े के अस्तित्व से घर का चौक शुभ हो गया है ।  
घर की बारियां शुभ हो गई हैं । घर के दरवाजे शुभ हो गये हैं । उम केवड़े  
के पास बाल-गोपाल खेल रहा है । पृथ्वी के वैभव को देखने के लिए केवल  
दो ही तो आँखें हैं । एक आँख में बाल-गोपाल समा गया है । दूसरी आँख में  
केवड़े की हरियाली समा गई है । इनके अन्यथा कुछ और देखने के लिए न कोई  
तीसरी चीज है और न कोई तीसरी आँख ही है ।

म्हारे चानण चौक मुहावणी  
ज्या में खेलें ओ भतीजी नन्दलाल  
आगण ऊमो केवड़ी  
म्हारे बाबोजी री पोळ सुपोळ  
आगण ऊमो केवड़ी

जिस प्रकार पानी में हरियाली और हरियाली में पानी है, उसी प्रकार अवोध  
शिशु में हरियाली के दर्शन होते हैं और हरियाली में शिशु की पवित्रता साफ  
दिखाई पड़ती है । माँ की गोख में ही सारा मानव परिवार बसता है, उसीसे  
उमकी सृष्टि है । प्रकृति की कोख में हरियाली बसती है और हरियाली ही  
सब प्रकार के जीवों की सृष्टि है । इस मर्म को लोक-जीवन ने ही सबसे  
अधिक समझा है । कोख की उपमा के लिए उसे हरियाली के अतिरिक्त कोई  
दूसरा उपमान सूझता ही नहीं । कोई जँचता ही नहीं—

हरी यह रंगुदे री कूख

हरियाली में कोख अननिहित है और कोख में हरियाली । हरियाली सृजन का  
समंश्रेष्ठ प्रतीक है । तैजिन तोब-रचि इससे भी दो बरदम आगे बढ़ गई । उसने  
सृजन के प्रतीक रूप में ही हरियाली को मान्यता नहीं दी, बल्कि उसने सृजन-  
सम्यन्धी अधिवास भावनाओं को हरियाली ही का रूप दे दिया । वह केवल  
हरियाली की बात बरता है—और उसने सृजन की समूची व्यापकता स्पष्ट  
हो जाती है । वह केवल वृक्षों की बात बरता है—और उसने परिवार की  
सारी बातें स्पष्ट हो जाती हैं । वह परिवार के स्थान पर ग्राम, ग्रामतो, नीतू,

हरियाली नहीं होती तो यह दुनिया ही नहीं बसती। यही जीव ही पैदा नहीं होता।<sup>१</sup> घेयल इतना ही नहीं, 'हरे जगत के इस अद्भुत और विद्याल रसोई-घर ही से हम सभी प्राणियों को भोजन मिलता है। मांस के लिए ताजी हवा मिलती है।<sup>२</sup>

मनुष्य की उम्र आदिम घसहाय अवस्था में, हरियाली ने ठीक माँ के समान उसका पालन-पोषण किया था। मानव-समाज का वह आदिम समय पूर्ण रूप से अपनी 'धरती माँ' पर ही निर्भर था। माँ हरियाली उसे खाने को फल-पूख देती थी। खराब मौसम में उसको बचाती थी। आदिम मानव को खाने योग्य पशुओं का भिन्न, इस हरे जंगल ही से मिला करता था। बचपन के दिनों में पाल-पोस कर, माँ हरियाली ने मनुष्य को योग्य बनाया। उसे अपनी मेहनत द्वारा जीना सिखाया। यही कोई दस हजार साल पहिले, आदिम मानव ने माँ धरती की गोदी छोड़ कर, अपने घूँसे पर जीना आरम्भ किया था। प्रकृति के द्वारा उन्ही हरियाली के आसरे से ऊपर उठ कर, उसने अपने हाथों से, अपनी जरूरत के मुताबिक हरियाली निपजाना सीख लिया था। यह कोई बहुत पुरानी कहानी नहीं है। सिर्फ दस हजार वर्ष पहिले ही की बात है। मनुष्य की अपनी मेहनत द्वारा निमित्त हरियाली के उस पहिले पाँधे में बढ़ कर कोई दूसरी कला नहीं है। कोई दूसरा विज्ञान नहीं है। आश्रित का दर्जा त्याग कर, सब वह पहिले-पहिले स्वयं सृष्टिकर्ता बना था।

लोक जीवन आज दिन भी माँ हरियाली के स्नेह और प्यार को भूला नहीं है। वह अब भी उसीका भूत है। माँ की भगता को पहिचानता है। पुत्र के कर्तव्य को पहिचानता है। गुठली की जगह हरे पाँधे के उगते अन्नुर को देख कर वह उसे दूध-भलाई से सींचने की लालसा प्रकट करता है। लोक-जीवन चाहे आदम्बर में मुख खोजने की व्यर्थ चेष्टा नहीं करता। हरियाली से बढ़ कर अन्य कोई भी भौतिक तत्व उसे मुख प्रदान नहीं कर सकता। उसके लिए न अपार धन मुख का प्रतीक है और न कोई ऊँचा पद ही उसे मुख पहुँचाने की क्षमता रखता है। वह तो निश्चय भाव से कहता है—मेरे आँगन में और पिछनाउ मरवा है। इससे अधिक मुझे मुख और क्या चाहिए? हम हरियाली के कारण मेरा घर सदा सुहावना है—

म्हारे आगण आम, पिछोक्के भरवी

ओ घर सदा ओ सुहावणी ।

आँगन में केवड़े की हरियाली है । इसीसे घर की शोभा है । इसी से घर में सुख-शांति है । सौन्दर्य है । हरे केवड़े के अस्तित्व से घर का चौक शुभ हो गया है । घर की वारियाँ शुभ हो गई हैं । घर के दरवाजे शुभ हो गये हैं । उम केवड़े के पास बाल-गोपाल खेल रहा है । पृथ्वी में वैभव को देखने के लिए केवल दो ही तो आँखें हैं । एक आँख में बाल-गोपाल समा गया है । दूसरी आँख में केवड़े की हरियाली समा गई है । इनके अन्यथा कुछ और देखने के लिए न कोई तीसरी चीज है और न कोई तीसरी आँख ही है ।

म्हारे चानण चौक सुहावणी

ज्या में खेलै ओ भतीजी नन्दलाल

आगण ऊभी केवड़ी

म्हारे बाबोजी री पोळ सुपोळ

आगण ऊभी केवड़ी

जिस प्रकार पानी में हरियाली और हरियाली में पानी है, उसी प्रकार अबोध शिशु में हरियाली के दर्शन होते हैं और हरियाली में शिशु की पवित्रता साफ दिखलाई पड़ती है । माँ की कोख में ही सारा मानव-परिवार बसता है, उसीमें उमकी सृष्टि है । प्रवृत्ति की कोख में हरियाली बसती है और हरियाली ही सभ प्रकार के जीवों की सृष्टि है । इस मर्म को लोक-जीवन ने ही सजसे अभिन समझा है । कोख की उपमा के लिए उसे हरियाली के अतिरिक्त कोई दूसरा उपमान सूझता ही नहीं । कोई जँघता ही नहीं—

हरी यहू रैगादे री बूख

हरियाली में कोख अननिहित है और कोख में हरियाली । हरियाली सृजन का सर्वश्रेष्ठ प्रतीक है । लेकिन लोक-रचि इससे भी दो बरदम आगे बढ़ गई । उसने सृजन के प्रतीक रूप में ही हरियाली को मान्यता नहीं दी, बल्कि उसने मृजन-सम्बन्धी अधिवास भावनाओं को हरियाली ही का रूप दे दिया । यह बेचल हरियानों की बात करता है—घोर उममें सृजन की समूची व्यापकता स्पष्ट हो जाती है । वह बेचल बूखों की बात करता है—घोर उममें परिवार की सारी बातें स्पष्ट हो जाती हैं । वह परिवार के स्थान पर आम, अमली, नींबू,



नीम, पीपल, बड़, बबूल के ही फनने-फूटने और पसरने की बात करता है और इन वृक्षों में परिवार के सभी गण-सम्बन्धी—माँ, चाप, भाई, भोजाई, देवर, बहू, जेठ, नगद इत्यादि—साकार हो उठते हैं। वह परिवार की बात करता है तो उसमें वृक्षों की हरियाली स्वयमेव चित्रित हो जाती है।

मधुवन की ओं आओ भोगियो

औं तो पसरणी ओं गारी मारवाड

\*

आज म्हारी अमली फल रही जो

\*

उगी नीमडली चहर-धुमेर, मारुजी

फैली सी कोसा में, जो म्हारा राज

\*

ऊँची नीबू पान-धु-पान, बारी चण बारी औं हजा

उगतडे जुग मोमो औं गोरी सायबी, जो राज

\*

मरवे की जड ऊँची पाताळ में ओं

हे के भोटी, धारा रँ कोसा में मरवी भूक रह्यौ ओं

\*

नीबूडे की जड गयी रँ पताळ, औं था पर बारी रँ सझा

सीबा ने कोसा पर नीबू फैलियो, औं राज

\*

बावळिया, कितरा बीघा में धारी पेड ?

बावळिया, कितरा बीघा में धारी छावळी ?

\*

गोरी ओं, धारें बीघा में म्हारी पेड

सौळें बीघा में म्हारी छावळी

उपर मधुवन का ग्राम बौरा गया है। हरा-भरा। फना फूला। और वह फैला तो इतना फैला कि गारे मारवाड ही में पसर गया। इधर अमली फल रही है। फैल रही है। उधर चहर-धुमेर नीमडी भूम रही है। सी-सी कोसों में फैल गई है। इधर नन्हा सा नीबू उग आया है। अभी तब सिर्फ पान-दो पान ही प्रचुरित हुए हैं। फिर भी उसने उगते ही सारे जुग को मोह डाला। देखते-देखते उसकी जड़ें पाताळ तक गहरी चली गई। वह सी सी कोसों में फैल

गया। उर मरवे का छोटा-सा पीवा भी पानाल में ऊँड़ी अपनी जड़ें फैला रहा है। बारह बारह कोसो तक उसकी डालियाँ झुक गई हैं। उधर बबूल का पेड़ भी बारह बीघो में छाया हुआ है। और छय्या उसकी सौलह बीघो तक फैली हुई है। सब तरफ हरियाली ही हरियाली। सब तरफ जीवन ही जीवन। सब तरफ फलना ही फलना। फूलना ही फूलना। सर्वत्र आनन्द। सर्वत्र उत्साह और आशा। लगता है, मानव-समाज के समस्त परिवार ही वृक्षों की हरियाली में समाहित हो गये हैं। वृक्ष परिवार का प्रतीक न रह कर, स्वयं परिवार ही वृक्ष का प्रतीक बन गया है।

हे म्हारे उत्तर-दिल्लण री ओ, जच्चा पीपळी  
हे म्हारे पूरव नमी-नपी डाळ रें  
हे म्हाने घणी ओ सुहावें, जच्चा पीपळी ।

हे थारे गीगी ओ जलमियी आधी रात थ  
हे थारे गुळ बेंच्यी परभात  
हे म्हाने घणी ओ सुहावें जच्चा पीपळी ।

‘जच्चा’ और ‘पीपळी’ इन दो के पारस्परिक संयोग ने, वस्तु तथ्य में इसी सीमा तक गुणात्मक-परिवर्तन ला दिया है कि वस उसका अनुमान ही नहीं लगाया जा सकता। ‘पीपळी’ के पहिले ‘जच्चा’ शब्द आने से ऐसा लगता है कि जैसा स्वयं पीपल के वृक्ष ही ने ‘जच्चा रानी’ का रूप धारण कर लिया हो। और ‘जच्चा’ के बाद ‘पीपळी’ शब्द के जुड़ने में ऐसा लगता है कि मानो ‘जच्चा रानी’ एकदम से पीपल के वृक्ष ही में बदल गई हो। आधी रात के समय गीगे को जन्म देने वाली ‘जच्चा पीपळी’ हमें बहुत सुहाती है। परभात के समय गुड़ बँटेगा। यथाइयाँ मनाई जायेंगी। क्योंकि ‘जच्चा-पीपळी’ ने नये इंसान को जन्म दिया है।

बावळिया, कुण रें लगायो थारी पेड ?  
बावळिया, कुण रें सपूती थाने सींचियो ?  
गोरी धे, मुमरंजी लगायो म्हारी पेड ।  
सामू सपूती म्हाने सींचियो, गोरी थ ।  
बावळिया, कुण रें बंटेनी थारी छाव ?  
बावळिया, कुण रें सपूती थाने वातणी ?

गोरी भे, गुगरोजी बेटला म्हाारी छाव ।  
गामू सपूनी बाते बानगी, गोरी भे !

बावळिया, गुग रै गरीसी थारी पूज ?  
बावळिया, गुग रै गरीसी थारी पापडी ?  
गोरी भे, गोने तरीसी म्हाारी फूल !  
रूप तरीमी म्हाारी पापडी, गोरी भे !

बावळिया, बडै रै मेनुसी थारी पूज ?  
बावळिया, बडै रै मेनुसी थारी पापडी ?  
गोरी भे, पेया मे मेली म्हाारी फूल ।  
डाया मे मेली म्हाारी पापडी, गोरी भे !

बबूल के पीले फूल, रेत में पड़े रह कर बिखर जाने के लिए नहीं हैं। उसकी हिलारियाँ [पपड़ियाँ] पाँवों के नीचे कुचली जाकर टूटने के लिए नहीं हैं। मोने तरीमे फूलों को घर में हिफाजत से सजो कर उन्हें पेड़ियों में सुरक्षित रखो। रूप तरीसी हिलारिया की घर में हिफाजत से सजो कर डिवियों में सुरक्षित रखो। यदि इनकी जेसा बरती गई तो समाज का विकास ही रुक जायेगा। समाज की प्रगति में अवरोध पैदा हो जायेगा। परिवार की कमजोरी सारे समाज को कमजोर बना डालेगी। शोध श्रष्टि, परिवार को बहुत ही पवित्र व सम्मानित रूप में ग्रहण करती है। वह परिवार के वृक्ष को दूध-मलाई से सीसने की कामना रखती है। और—

मोखलियाँ री पाळ बघाची, माहजी !  
नीमलडी सिचाची काचा दूध सू !

\*  
गुळ धी बघाची नीबूडा री पाळ !  
दूधा सिचाची हरिये रुख नै !  
मत कोई तोडे, नीबूडा रा पान !  
नाई मत ना सताची हरिये रुख नै !

जो कोई नीत्र के पान तोड़ेगा, वह सजा पायेगा। इस हरे रक्तको जो कोई भी सतायेगा, उसको किसी भी श्रवार दाभा नहीं मिलेगी। जो कोई भी इसकी कच्ची डाल तोड़ेगा, वह अवश्य दण्ड पायेगा। 'नगदल बाई पान तोडती है तो

उसे भी सजा मिलेगी। ससुराल भेजदी जायेगी वह। नटखट देवर इसकी हरी कामणी [छडी] तोड़ता है तो उसे भी सजा मिलेगी। राजा की नौकरी पर बाहर भेज दिया जायेगा वह। समाज का भवन, परिवार की ईंट से निर्मित होता है। यदि उसमें कच्चाई रह जायेगी तो सारे मकान में ही कच्चाई रह जायेगी। परिवार के वृक्ष नीबू, बबूल, आम, मरवा, नीम—ये सब तो, सबके सहयोग से, हमेशा फलते रहने चाहियें। यदि इन्हीं से पान और डालियाँ तोड़नी शुरू करदी जाय तो फिर कैसे काम सरेगा ?

लोक-जीवन के लिए हरियाली से बढ कर कोई अन्य सुख नहीं है। इस-लिए किसी भी समय, किसी को भी आशीर्वाद देते समय, हरियाली के बाहर उसे कुछ और लक्षित ही नहीं होता। बहिन, भाई को आशीर्वाद देती है तो कहती है—मेरे लाडले भँझ्या तुम कडवे नीम की तरह बटना। हरी दूब की तरह फलना-फूलना। बेलडियो की तरह फैलना।

बघज्यो रै, वीरा, बड पीपल ज्यू  
फळज्यो रै, वीरा, कडवे नीम ज्यू

\*

बघज्यो कडवा नीम ज्यू  
वीरा, बघज्यो औ हरियाली दूब

\*

बधियो रै, वीरा, बेला ज्यू

\*

फळज्ये भे, भावज फळ-फूला ज्यू  
बघज्ये भे, भावज, मायली दूब ज्यू

\*

वीरा, फूलज्यो रै फळज्यो आम रो डाळ ज्यू

जिम व्यक्ति की जिन्दगी हरियाली के बीच सम्पन्न होती है, जो हरियानी के बीच साता-पीता है, उठता बैठता है, वह इन आशीर्वादों की मत्तता को ठीक से अनुभव कर सक्ता है कि गिवाय इन उपमानों के, किसी भी घोर वस्तु से भाई या भावज को आशिश नहीं दी जा सकती। चारों ओर की हरियाली को देखा कर सोच-जीवन तो प्रसन्न होता ही है, माघ में वह यह भी चाहता है कि गमस्त प्राणी-जगत भी उसके साथ धानदित हो, उन्नमिन् हो, यह मोर में

भी घाना करता है कि बरमात के दिनों में, हरियाली की छवि का निहार कर, वह भी धार-धार योगे । वह योगम में भी आभा करता है कि वह हरियाली का, अपने मोठे स्वरों में अभिनन्दन करे । वह गपीह में फरमादा करना चाहता है कि मुहाबनी योगम पर वह हरदम बोनता ही रहे— बनी रहे ही नहीं ।

मोठ-बाजरी मू गेत लहरकं, बगु-बगु हरियाली छार्ड,  
रत छार्ड रै, पपदया, चार्ड बोलण री, रत छार्ड !

हरिये हरियाळं टाळं बाळी कोयल बोलं राज  
बोलं, बोलावें, मैया मचद मुणावें राज  
मोठा सचद मुणावें राज !

लोक-जीवन के चारों ओर छाई हरियाली के प्रतिबिम्ब का आभास, उसे अपनी हर वस्तु में दिखलाई पड़ता है । उसे स्वयं अपना जीवन भी हरा-भरा ही दिखता है । अपने जीवन से सम्बन्धी प्रत्येक चीज में भी हरी प्रतिच्छवि उसे दिखलाई दे जाती है । सारा वातावरण ही हरियाली से मानो प्रतिबिम्बित हो उठता है । जब दूल्हा घोड़े पर चढ़ कर तोरण की तरफ आता है तब लुसी के उस वातावरण में दूल्हा केवल दूल्हा ही नहीं दिखता, वह 'हरियाली बनडा' दिखता है । 'अब हरियाली बनडी तोरण आयी ओ । लोक गीतों में, लोक-जीवन की विशिष्ट स्थितियाँ, अपने इसी सम्पूर्ण रूप के साथ चित्रित होती हैं । एक-एक शब्द सार्थक और अर्थ-पूर्ण होता है । उसमें जीवन की यथार्थ चेतना घुली-मिली रहती है । यही कारण है कि जिन्दगी की श्रेष्ठता, लोक गीतों में प्रयुक्त शब्दों की अपने सस्पर्श से, अपने ही समान श्रेष्ठ बना देती है । इसलिए लोक गीतों के शब्दों का अपना शायिक अर्थ तो हो जाता है गीत और जीवन को अर्थ-पूर्ण व्यञ्जना प्रमुख हो जाती है । लोक-जिन्दगी से बिना परिचय पाये, इन गीतों का वास्तविक और पूरा परिचय पाया ही नहीं जा सकता ।

परोपकार की भावना को स्पष्ट करने के लिए वृक्षों के सिवाय कोई दूसरी उपमा ही नहीं सूझती । उनका अस्तित्व ही दूसरों की भलाई के लिए है । पत्थर भारी और वे मोठे फल खाने को देते हैं । हारे-थके राही को अपनी छाया में आश्रय देते हैं । सुख-धाति देते हैं । आदिम-मानव, छोटे से बीज में से पतने बड़े वृक्ष के फलने, फैलने और बढ़ने को देख कर आश्चर्यचकित रह



## पशु और पक्षी

वनस्पति और पशु-जगत्, इन दोनों में, आदिम-मानव के लिए विमका महत्त्व अधिक है; उसे जिन्दा रखने के लिए कौन अधिक उपयोगी है—दावे के साथ, अन्तिम बात कुछ भी नहीं कही जा सकती। आदिम-मानव-क्षिण की उस असहाय अवस्था में, वनस्पति और पशु—माँ धरती के दो स्तन समान थे, जिनमें उसे अपना जीवन मिलता रहा था। इन दोनों पर पूर्णतया निर्भर रह कर वह स्वावलम्बी बन सका था। अपने पाँवों पर आप खड़ा रह सकने की क्षमता हासिल कर सका था। वनस्पति-जगत् में उसे फल, फूल, कद-मूल, पत्ते और बीज खाने को मिलते थे और पशु-जगत् में उसे खाने को पौष्टिक, स्वास्थ्य-वर्धक मांस मिला करता था। पशुओं ने अपने प्राण गवा कर, मनुष्य की प्राण-रक्षा की थी। अपना रक्त, मांस और अपनी मज्जा देकर, मनुष्य की देह को पुष्ट बनाया था। आदिम-क्षिकारी ने अपनी भूख मिटाने के लिए पशुओं से प्राण माँगा तो उन्होंने अपने प्राण देकर उसकी भूख को शांत किया। आदिम चरवाहे ने उन्हें जिन्दा रख कर अपनी भूख मिटानी चाही तो उन्होंने जिन्दा रह कर उसकी मनचाही की। उसकी आवश्यकताओं को पूरा किया। स्वयं घास खाकर उसे दूध पिलाया। आदिम-किसान ने उन्हें हल में जोत कर धान उगाना चाहा तो उन्होंने उसकी आज्ञा का वंसा ही पालन किया। आदिम-मानव के लिए जिस प्रकार धरती जरूरी है, उसी प्रकार पशु भी जरूरी है। इनके बिना, उसके लिए जीवन बिताना बड़ा मुश्किल है। मनुष्य ने कुछ गिने-चुने पशुओं का ही पालन किया। सम्पूर्ण पशु-जगत् से उसने अपना वास्ता नहीं रखा। गाय, बैल, भैंस, बकरी, भेड़, हाथी, ऊँट, घोड़े आदि कुछ पशुओं को तो पाल कर उसने

मयंथा अपने योग्य बना लिया। अपने हिमाव से उनको दीक्षित कर लिया।  
 उनको प्राकृतिक स्वभाव ही को अपनी इच्छानुसार ढाल कर परिवर्तित कर  
 दिया। उन्हें जंगली से पालतू बना लिया। आदिम-मानव के लिए सीधे रूप से  
 प्रकृति ही उसका सामूहिक रमोर्दघर है। उसीमें उसे मान और भोजन खाने  
 को मिलना है। आदिम-मानव की सबसे बड़ी विशेषता यह है कि वह स्वभाव  
 से कृतघ्न बिलकुल नहीं है। कृतज्ञता केंसे प्रकट की जाती है, यह उनी की,  
 अपनी ही चीज है। वनस्पति और पशु-जगत के प्रति अपनी कृतज्ञता ही को  
 उसने अपनी बला, अपने साहित्य और अपने विज्ञान में सर्वत्र दर्शाया है। जब  
 कभी, जैसा भी उसे भोजन मिलता, उसने प्रकृति के प्रति अपनी कृतज्ञ-भावना  
 को प्रकट करने की अनजाने भी भूल नहीं की। पशुग्रा को उसने अपने पिता  
 तुल्य माना है। पशुग्रा के प्रति उसरी यह कृतज्ञ-भावना, उसका व्यवहारिक  
 धर्म है। पशु व प्रकृति की पूजा ही उसका आदिम विज्ञान है, उसकी बला है।  
 प्रकृति, वातावरण और वस्तु-जगत के प्रति व्यवहारो की भिन्नता ही विकास-  
 क्रम के विभिन्न दौर हैं। आधुनिक सभ्य मानव और आदिम-मानव, प्रकृति  
 तथा वातावरण के प्रति अपनी विभिन्न चिंतना और विभिन्न व्यवहार के कारण  
 ही अपनी विभिन्न विकास-प्रवस्था को लक्षित करता है। आदिम-मानव, पशु-  
 जगत में अपनी चेतना का सबसे अधिक साम्य देखता है। पशु उसके समान  
 चलते-फिरते हैं खाते हैं, पीने हैं, आवाज करते हैं, विभिन्न मनोदशाएँ प्रकट  
 करते हैं। कुछ अर्थों में अपने से अधिक प्राकृतिक शक्ति व सामर्थ्य महसूस करने  
 के कारण वह पशु और पक्षियों के प्रति विस्मय भी प्रकट करता है। पक्षियों  
 की तरह वह नील कुछ आकाश में उड़ नहीं सकता। मछलियों की तरह पानी  
 में तैर नहीं सकता। हरिणों के समान तेज दौड़ नहीं सकता। ये प्रकृति-गत  
 विवशताएँ, आदिम मानव के अकृतमिम मन में आश्चर्य के भावों का संचरण  
 करती हैं। और अपनी इस आश्चर्य भावना को वह अपनी बला में व्यजि-  
 करता है।

प्रकृति के जड-पदार्थों—पहाड़, नदी, वादल आदि में भी जब आदिम-मानव  
 अपनी मानवीय चेतना का अनुभव करता है तो फिर जीव-धारी पशु-पक्षियों  
 को ठीक अपने ही समान अनुभव करना, उसकी आदिम-कृति के लिए संघर्ष  
 स्वाभाविक है। सत्य है। वह मनुष्य के समान, पशु-पक्षियों से भी घमेली ही  
 आशा रखता है। अपने हृदय का बुलंद-श्रम उनसे प्रकट करता है। वह उनकी

व्यथा को पहिचानता है और उनके सामने अपनी व्यथा को सोल कर रखता है।

पक्षिया की तीव्रगामी उड़ान ने, आदिम मानव के मन में, हमेशा अपनी मनोदशाओं के अनुकूल सदश वाहन के इस योग्य समाधान को बार बार उभराने की सदियों से चेष्टा की है। अतः मे सदेश वाहन का कार्य उसने पक्षियों के जिम्मे सौंप ही दिया और वे आज दिन तक अपने इस उत्तरदायित्व को भली प्रकार निवाहते चले जा रहे हैं। राजस्थानी लोक जीवन के सदेश वाहन का काम कुर्जा, काग, बोंयरा, सूझा, पपड़िया, हंस सारस, सोन चिड़कली के जिम्मे रहा है। पत्नि को अपने पति के पास भ्रमण निजवाना हुआ तो उसने इनमें से जो भी पक्षी मामने देखा, उसे अपने समाचार वतला दिये। फिर भी उसने कुर्जा काग और सूझा पर सबसे अधिक भरोसा किया है। घर की मेढी पर बैठ काग की बोली ने, लोक-जीवन में आज दिन तक कितना मिठास सचित कर दिया है उमका न तो कोई पार ही है और न कोई सेखा जोखा ही। मेढी पर बैठे हुए कौए को उड़ जाने के लिए कितनी बार विनय की गई है, कितनी बार उसे हाथ जोड़े गये हैं इसका भी न तो वही कोई हिसाब है और न कोई उसकी गणना ही। मनोदशा के सदेश वाहक इन पक्षियों का, बदले में कितनी बार गुड, धी, खाँड का थाल परोस कर भोजन कराया गया है, कितनी बार और कितनी तरह के घूघरे इनके पैरा में बाँधे गये हैं, कितनी बार मिसरी की डलियाँ इन्हें प्यार के साथ चुगाई गई हैं, कितनी बार इनकी चोंचों को हींगरू से लाल रंगा गया है, कितनी बार और कितनी तरह से इनके मुँदर पिंजरे बनवाये गये हैं—कभी सोने के, कभी मोतियों के, कभी हीरो के, कितनी बार कीमती रत्नों से सोने के इन पिंजरो को जड़ा गया है और कितनी बार दूध, दही, मक्खन का कलेवा इन्हें कराया गया है, इसका जमा-खर्च भी किसी वही-खाते में नहीं हुआ। इम हिसाब को रख सकने के लिए न तो इतनी बड़ी कोई वही है और न ऐसा कोई कुशल मुनीम ही। लोक जीवन की उदारता, ऐसा छोटा मोटा हिसाब आँखों में नहीं जानती। लोक जीवन, सदियों से बेगार करता आ रहा है। ठाकुर, महाजन का काम मुफ्त करता आ रहा है। बेगार की व्यथा का दुखदाई अनुभव उसे है। इसलिए वह स्वयं किसी से भी बेगार नहीं लेना चाहता। इन सदेश वाहक पक्षियों से भी उसने मुफ्त सेवाएँ नहीं लीं। बदले में, अपने सामर्थ्य मुजब, सब-कुछ देने की चेष्टा की है। वही



सुन्दर-सुन्दर भेड़-बकरियों में भरा है। टाढ़ी वाला गगन मस्त धरती उनके बीच घूम रहा है। बाढ़ा हमारा—सुन्दर दुधारा गावों में भरा है। एक सावला साँझ उनके बीच घूम रहा है। बाढ़ा हमारा—सुन्दर-सुन्दर भंगियों से भरा है। सुन्दर गाँवों में भरा है। मजदूर बैलों में भरा है। हम सब खुशी हैं। जीवन में मारे आनन्द हमें प्राप्त हैं।' इस सहज आनन्द-स्वीकृति में वही घोर-घटी नहीं है। परेश और जालसाजी नहीं है। बनावटीपन और ठोंग नहीं है। पागल नहीं है। बैंगल सच्चे मन की गच्ची बान, सहज भाव में व्यक्त हुई है। जीवन की मान्यताएँ बदलती हैं हमें। बदलती रहनी चाहिए, किन्तु परेश, जालसाजी और पाखंड को तो किसी भी कीमत पर प्रश्रय नहीं दिया जाना चाहिए। आज के सम्य मानव की दृष्टि में, सर्वथा हेय और नुच्य समझा जाने वाला लोन-जीवन तो पशु पक्षियों के बीच उड़ना-बैठना हुआ भी मनुष्य कहाने का अधिकारी है। पशुओं के साथ रह कर भी वह मनुष्य बना हुआ है। परन्तु सम्य सहरो के सम्य मनुष्य, रात-दिन मनुष्यों की अपार भीड़ के बीच किलबिलाते हुए भी दिन-ब-दिन पशु बनते जा रहे हैं। मनुष्य पर मनुष्य का विश्वास नहीं। मनुष्य को मनुष्य का भरोसा नहीं। सर्वत्र अविश्वास, धोखा और फरेब। सम्य मनुष्य की मारी पाशविक वृत्तियाँ विकसित हो रही हैं। देह के अग्न्या वह सब कुछ पशु है। और पशुओं के साथ युगों से जिन लोगों धिताते आ रहे लोक-जीवन में आज भी मनुष्यता शेष है और शेष रहेगी। मानव-समाज का भविष्य इसी मनुष्यता के हाथों सुरक्षित रह सकेगा।

अप्रैल १९५६





## श्रम का संगीत

प्रकृति और बाह्य-जगत के साथ सम्बन्ध रखने से ही जीवित रहना संभव है। और वस्तु जगत के साथ यह सम्बन्ध केवल मेहनत के ही माध्यम से सम्पन्न हो पाता है। मेहनत करने के लिए जिस प्रकार जिन्दगी आवश्यक है, उसी प्रकार जिन्दा रहने के लिए मेहनत आवश्यक है। जिन्दगी का दूसरा नाम मेहनत है। मेहनत का दूसरा नाम जिन्दगी है। प्रकृति के बाद इस दुनिया में, सबसे महत्वपूर्ण वस्तु—मनुष्य की अपनी मेहनत ही है। प्रकृति के बाद, इस दुनिया में, सबसे सुन्दरतम वस्तु भी—मनुष्य की अपनी मेहनत ही है। मानवीय-श्रम से बढ कर कोई दूसरी कला नहीं। कोई दूसरा विज्ञान नहीं। क्योंकि सभी कलाओं के सृजनहार, सभी ज्ञान-विज्ञानों के निर्माणकर्त्ता—स्वयं मनुष्य का जन्म भी मेहनत की कोख से हुआ है, नारी की कोख से नहीं।

बाह्य-जीवन या प्रकृति को बदलने का कार्य केवल 'कामना' से पूरा नहीं होता। उसके लिए शारीरिक श्रम बाध्यनीय है। और प्रकृति को बदलने के लिए, प्रकृति के स्वभाव को जानना जरूरी है, उसके नियमों तथा गुणों को जानना जरूरी है। प्रकृति के साथ सघर्ष करते समय, मेहनत के दौरान में उसके स्वभाव की जानकारी मनुष्य को होती रहती है। उसे प्राकृतिक नियम-बानूनों की अभिज्ञता हासिल होती रहती है। नियमों की जानकारी के बाद, तदनुरूप वैसे ही मेहनत अपेक्षित हो जाती है। और उस मेहनत की क्रिया-शीलता के क्रम में नये-नये नियमों का अनुसन्धान होता रहता है। यही मानवीय-श्रम और विज्ञान का अन्योन्याश्रित सम्बन्ध है। विज्ञान—नये-नये कार्यों की सृष्टि करता है। नये कार्यों से, नये नियमों का पता लगता रहता है। यह

पारम्परिक ऋषि, मनुष्य को विवाम के पथ पर आगे बढ़ाता रहता है। मनुष्य—  
 पशु से उगी जगह भिन्न है कि वह जिन्दा रहने के साधन स्वयं जुटाता है।  
 पशु—गम्भीर रूप में प्रकृति पर आश्रित है। भौतिक जीवन की इन साधन-  
 गुणिधामों को जुटाने के लिए शारीरिक श्रम-मचालन द्वारा परिश्रम अनिवार्य  
 है। और इस मानवीय-श्रम की एक विशेषता यह है कि वह शारीरिक इन्द्रियों  
 ही के भारों में नहीं है। केवल प्रकृति द्वारा दी हुई शरीर की ताकत ही का वह  
 सहता नहीं है। वह औजारों के प्रयोग में लाता है। औजारों का प्रयोग ही  
 मनुष्य की अपनी वास्तविक मेहनत है। औजारों को काम करने वाली इसी  
 मेहनत के कारण मनुष्य मनु-जगत को बदलता है और उसके साथ स्वयं भी  
 अपने-आपको बदलता रहता है। विवर्तित होता रहता है। अन्य पशु-पक्षियों  
 के कार्य-कलापों में और मनुष्य की मेहनत में वही भवने वाला अन्तर है कि  
 मनुष्य अपने परिश्रम में बाह्य-जगत में परिवर्तन लाता है और अन्य जीवधारी  
 प्राणी अपने श्रम-मचालन से प्रकृति को बदलने में लगभग असमर्थ ही रहते हैं।  
 वे अपने अस्तित्व ही में—जो स्वयं प्रकृति की देन है—केवल अधिकतम परिव-  
 र्तन कर पाते हैं, मानवीय-श्रम की तुलना में जो सर्वथा नगण्य टकरता है।  
 मनुष्य अपनी इच्छा में अपने ध्येय के मुताबिक, अपनी पूर्व निमित्त योजना के  
 अनुसार प्रकृति में सप्रयत्न परिवर्तन करता है। मनुष्य को अपने कार्यों के प्रति  
 चेतना है कि वह क्या कर रहा है ? क्यों कर रहा है ? पशु अपनी चेतना के  
 बावजूद ही सब काम करता है। उसकी कार्य-चेष्टाएँ केवल सहयोग-भाष हैं।  
 पशु की प्रकृति-गत विवशता जहाँ समाप्त होती है, वहीं से मनुष्य की स्व-  
 निर्मित समाजगत-स्वतंत्रता आरम्भ होती है। पशु प्रकृति का गुलाम है।  
 मनुष्य अपनी चेतना का भाष भाक्तिक है। इसलिए मनुष्य की काम करने की  
 सामाजिक विधि की ही मेहनत के नाम से सम्बोधित किया जा सकता है।  
 हरिणों की तेज दौड़, घोड़ों की शक्ति, भूँटियों का बड़ी भारीनी व  
 सफाई में जाला बुनना, चिड़ियों का एक-एक तिनका चुग कर धोखला बनाना,  
 हाथियों की बेमिसाल ताकत, सिंहा की शिकार करने की हिंसक दक्षिण आदि  
 ये सब उनके प्रकृति-गत स्वभाव हैं—उनकी मेहनत नहीं। मेहनत—केवल  
 मनुष्य करता जानता है। मेहनत—मनुष्य की अपनी विशेषता है।

वह मेहनत ही थी जिसे मनुष्य का निर्माण किया। और आज दिन भी  
 वह मेहनत ही है कि जिसके बिना मनुष्य का काम नहीं चल सकता। उसके

सारे सामाजिक कार्य-व्यापार मेहनत के माध्यम से ही आरम्भ होते हैं और अतः तब मेहनत के माध्यम से ही समाप्त हो पाते हैं। मेहनत की वास्तविक क्रियाशीलता के कारण ही उसकी शक्तियों का विकास हुआ था, विकास हो रहा है और चिरकाल तक उसका विकास होता रहेगा। न मेहनत ही की कोई सीमा है और न मनुष्य की सामाजिक शक्तियों के विकास का कोई अन्त ही। दोनों ही असीम हैं। दोनों ही अनन्त हैं।

मेहनत ने मानव-शिशु को केवल जन्म देकर ही उसे उसके भरोसे छोड़ नहीं दिया। उसे कभी भी अपने उत्तरदायित्वों से परे नहीं किया। बिना मांगे, जरूरत पड़ने पर उसने अपने पुत्र के मन की बातों को, उसकी रकाबटा को, उसके अभावों को, उसकी कठिनाइयों को समझा है और समझने के साथ ही निर्विलम्ब उसकी आवश्यकता को पूरा किया है। उसे पशु से मनुष्य बनाया और मनुष्य बना देने के बाद परिवर्तितकर्ता और परिस्थितियों के बीच नई कठिनाइयाँ उपस्थित हुईं तो उसने उन कठिनाइयों को भी दूर किया। उसने मनुष्य के हाथों को सम्पन्न और शक्तिशाली बनाया, उसे समूह में रहने की प्रेरणा दी। जरूरत पड़ने पर उसने मनुष्य के गले को बाणी से सुसज्जित किया। जरूरत पड़ी—उसे सभी प्रकार की कलाओं से भंडित किया। उसे विज्ञान की समृद्धता प्रदान की। उसकी बाणी को लिपि का रूप दिया। मनुष्य की जरूरतें बढ़ती ही गईं और मेहनत ने उसकी हर जरूरत को पूरा किया। वह उसकी जरूरतों को आज दिन भी पूरा कर रही है और भविष्य में चिरकाल तक करती रहेगी।

अन्य सभी जरूरतों की तरह कविता भी मनुष्य की 'जरूरत' के समाधान ही के फलस्वरूप उत्पन्न हुई थी। आदिम-मानव की सामूहिक आवश्यकता तथा उसकी सामूहिक प्रतिभा को व्यक्त करने के लिए कविता ही एक-मात्र माध्यम थी। श्रम की तालों के बीच कविता ने अपना जन्म ग्रहण किया था। और सत्पश्चात् श्रम को सहज, सुन्दर और मधुर बनाया था। तब न श्रम को कविता से अलग किया जा सकता था और न कविता को श्रम से। श्रम—कविता की विषय-वस्तु था और कविता—श्रम का रूप। समूह की भावना, उसकी आशा-आकांक्षा, उसके हर्षोल्लास की समा सज्जे की ताकत, जितनी कविता में है, उतनी किसी भी अन्य साहित्य के उपकरण में नहीं, क्योंकि कविता सामूहिक औसत भावनाओं ही का परिणाम है।

कोई यह चाहता है कि उमका साथी ही वह नारियल ले। लोन-जीवन की प्रतियोगिता भी मानवोचित उदारता से धूम्य नहीं होती। 'साथी, यह नारियल तुम लेवो। नारियल ठेठ नागौर का है। चोटी उमकी बीरानेर की है। सागानेर का सालू है उसका। नारियल बच्चो गिरियो वाला है। अत्यंत मिठा। चोटी इसकी लम्बी है। अत्यंत सुन्दर। नारियल पेत के उस परले बिनारे पर है। वहाँ जाने से ही मिलेगा।' हर मेहनत करने वाले के हाथ में ऐसा ही मीठा नारियल होता है। लोन-जीवन में मेहनत एक कला है। वह अपने आप ही में मधुर है।

पडवी बाटे नी मोटियार

थू भ्हारी जोडी री जवान

जोडी जुतजा रँ जवान

लोक-जीवन के लिए मेहनत करना, एक सर्वोपरि आनन्द की वस्तु है। उमके लिए तो मेहनत करना ही सच्ची जिन्दगी है। उममें जी चुराना तो उमकी निगाह में मौत से भी बदतर है। मेहनत के समय उसके हाँसले बढ जाते हैं। उत्साह द्विगुणित हो जाता है। मन हर्षातिरेक से नाच-नाच उठता है। 'तुम भी जवान हो, मैं भी जवान हूँ। दोनों की बड़ी सुन्दर जोड़ी है। काम करने से इस जोड़ी की सुन्दरता और भी बढ़ेगी।

देवर नै भोजाई बाबल, बाबी नी दातलियो

दूधा रा पियाकड, देवरजी, आवण दो दातलियो

छाछा री पियाकड भावज, आवण दै दातलियो

सालू रा चू ग्योडा, देवर, आवण दो दातलियो

हँसिया चलाते समय, देवर-भोजाई की यह सुन्दर प्रतियोगिता, बस देखते ही बनती है। 'देवर लाला ! आने दो अपनी पूरी ताकत से हँसिया। मैं भी देखूँ तो जरा सास के दूध की ताकत। मेरी सास के लाडले, आने दो अपनी पूरी ताकत से हँसिया। देखूँ तो जरा सास के दूध की ताकत।' देवर दूध पीने वाला है। भावज छाछ पीने वाली है। छाछ और दूध की ताकत का जोर ताला जा रहा है।

लोक-जीवन की दृष्टि में श्रम से बढ कर अन्य कोई गौरव की वस्तु नहीं है। श्रम ने गीतो को पैदा किया तो लोक-जीवन ने अपने गीतो में श्रम के

## अंधविश्वासों के गीत

मनुष्य वा इतिहास—उमको अपनी सस्कृति, उसकी अपनी परम्परा, प्रकृति तथा समाज के साथ उसके विकसित सम्बन्ध एवं सधर्षों की कहानी है। इस इतिहास वा निर्माणकर्ता यह स्वयं है। अपने इतिहास, अपने समाज और अपने विकास का निर्माण उमने प्रकृति के बावजूद, उससे सधर्ष करते हुए, उसे अपनी आवश्यकताओं के अनुकूल काम में लाते हुए, स्वयं अपनी मेहनत से, अपने ज्ञान तथा अपनी समझ-बूझ से किया है। अपने विकास वा सम्पूर्ण उत्तरदायित्व स्वयं मनुष्य के अपने कंधों पर है। मनुष्य का प्रत्यक्ष सम्बन्ध रहता है—दो जगह से। एक—प्रकृति और दूसरा—समाज। नई परिस्थितियों, नये सधर्षों और नये अनुभवों के दौरान में इनके साथ उसके सम्बन्धों में परिवर्तन होता रहता है। प्रकृति और समाज के साथ उसके ये परिवर्तित-सम्बन्ध ही, उसके विकास तथा उसकी प्रगति को लक्षित करते हैं। परिवर्तन के इस विकास-क्रम से यह स्पष्ट हो जाता है कि न प्रकृति के साथ मनुष्य का सम्बन्ध कभी एक-सा रहा है और न समाज के साथ ही। आधुनिक युग के सम्य मनुष्य का प्रकृति के साथ आज जो सम्बन्ध है, उसके प्रति उसकी जो मान्यताएँ तथा जो धारणाएँ हैं, इनसे सर्वथा विभिन्न रूप ही आदिम-मानव के व्यवहार-जगत से प्रकट होता है। प्रकृति के साथ आदिम-मानव का जो सम्बन्ध है, उसीमें उसकी चेतना, उसकी कला, उसके चितन, उसके धर्म, उसकी पुराण-कथाओं और उसके देवी-देवताओं के मूल भूत सत्त्वों की जानकारी प्राप्त हो सकती है। आदिम-मानव—प्रकृति से अपने भिन्न अस्तित्व की चेतना का अनुभव तो कर लेता है, परन्तु उसकी अपनी चेतना से, वस्तु जगत या वातावरण के भिन्न अस्तित्व की आत्मानुभूति

उगे गही हो पाती । वह स्वयं को प्रकृति के अन्तर्गत में स्वीकार न करके, प्रकृति ही को अपनी धनता का अंग समझता है । अतः उगवा विद्वान् है कि प्रकृति के कार्य-कारणों का अपनी कामना के अनुसार वह नियन्त्रण न कर सकता है । प्रार्थना के रूप में इच्छा या चाह प्रकट करने में उगवा विद्वान् है कि प्रकृति उगवा गहा मानकी । प्रकृति के साथ आदिम-मानव का यह सम्बन्ध—मन जादू, टोना, इन्द्रजाल, धामि-अनुष्ठान तथा विधि-नर्म, गुन, प्रेन, पिशाच, प्रेनारमा आदि की भावनाओं के रूप में व्यक्त होता है । आदिम वर्ग-हीन समाज में यह जादू-टोने की भावना ही आदिम-मानव का व्यावहारिक धर्म है, उगवा विद्वान् है, क्योंकि वह वस्तु-जगत को इसी रूप में ग्रहण करता है । इसके अन्तर्गत प्रकृति के प्रति उगवी कोई वैज्ञानिक धारणा नहीं होती । प्राथमिक विज्ञान का विकास भी इसी जादू-टोने की भावना में ही हुआ है । प्रकृति के स्वभाव और उगवे नियमों को ठीक से समझ नहीं पाने के कारण, वहीं आदिम मानव का मन नहीं चरता वहीं जादू-टोने की यह आदिम-भावना ही उगे अर्थात् मन प्रदान करती है । वहीं उगवा प्रत्यक्ष सामर्थ्य, उगवी शारीरिक शक्ति समाप्त होती है, वहीं में आदिम-मानव की ऐन्द्रजालिक भावना का आरम्भ होता है । आदिम मानव की धामि-भावना का यही वास्तविक आधार है । अपने वक्ष के परे ही, प्रकृति की अपनी चेतना का अंग समझने के कारण वह हर आवश्यकता पर देखी देवताओं से प्रार्थना करता है । सामूहिक रूप से उन्हें प्रसन्न करने के लिए उत्सव मनाता है । नाचता है । गाता है । आदिम-मानव की इस धामि-वृत्ति में, वैयक्तिक इच्छा-उपासना के स्थान पर, सामूहिक आवश्यकता ही प्रधान है । प्रकृति या वातावरण के साथ सगुह का जो सम्बन्ध है—वह जरूरत पड़ने पर कभी व्यक्ति के माध्यम से, कभी परिवार के माध्यम से कभी सामूहिक आयोजन के माध्यम से—अपनी अभिव्यक्ति पाता है ।

भेरु जी, काँठ रं गवा री चादू लापनी,  
माँय तो गाया रो देसी धीव,  
कासी रा वासी, भेव भरज म्हारी सामळी !  
भेरु जी, वदेय न भीजी म्हारी दूधा काचळी,  
भेरु जी, वदेय न भीजी म्हारी कापो लाळ गु,  
कासी रा वासी, भव पुत्तर वित कुळ मे बाभळी !

पुत्र के लिए भैरुंजी से प्रार्थना की गई है। भैरुंजी के रूप में इस देवता का, समूह की आंतरिक चेतना या उसकी मानसिक कल्पना के अन्यायी कोई भी अपना स्वतन्त्र अस्तित्व नहीं है। समूह के अन्तर्जगत ही ने इसको, अपनी चेतना के द्वारा किसी बाह्य आवश्यकता को महसूस करने के पश्चात्, एक निश्चित रूप और आकार प्रदान किया है और तत्पश्चात् अपनी ही चेतना द्वारा स्थापित किये हुए स्वरूप की स्वतन्त्र सत्ता के बाह्य-रूप को ही वह पूर्ण मान्यता प्रदान कर देता है। इस तरह काल्पनिक होते हुए भी वह समूह के लिए एक 'यथार्थ' बन जाता है। तब उस देवता-विशेष को समूह के आचार-व्यवहार, उनके रहन-सहन के अनुसार, अपने सदस्य ही की भाँति दीक्षित कर लिया जाता है। उसके लिए देवता समूह के साथ ठीक उन्हीं की तरह सामूहिक जीवन व्यतीत करता है। यह समूह का एक अंग बन जाता है। भैरुंजी के साथ समूह एक जीवित मनुष्य ही की तरह वर्तित करता है। 'काँठे गेहूँओं की लापसी बनाई जायेगी—उनके लिये। गाँवों का देसी घी डाल कर उन्हें वह लापसी परोसी जायगी।' वन्द्या की ओर से भैरुंजी को कैसी यथार्थिक प्रार्थना की गई है। कितनी सच्चाई व विश्वास के साथ प्रार्थना की गई है कि बस एक ही क्षण में वे द्रविण होकर उसकी कामना को पूरा कर डालेंगे। नारी की जिन्दगी पाकर सभी उसकी काँचली दूध से न भोगी तो फिर इस जिन्दगी की सार्थकता ही क्या? इस जीवन का सार ही क्या? कासी के वासी को उसकी यह एक छोटी-सी भर्ज है कि वह उसके बाँझपन को मिटा दे। 'वह अपने पीहर में उनके लिए धान बनवायेगी। हर समय, पास से गुजरते हुए वह उन्हें धोक देगी।' आदिम-मानव का यथार्थ-जगत उसकी कल्पना का पुट पाकर काल्पनिक-रूप धारण कर लेता है और उसका काल्पनिक जगत उसके यथार्थ का पुट पाकर वास्तविक बन जाता है। इस कारण यह भेद करना मुश्किल हो जाता है कि उसके यथार्थ और काल्पनिक-जगत में कहाँ भिन्नता है?

बड़ीजी तो आया जी, लोडो के प्यारा पावणा।

चोर्की तो चावळा, जी बड़ी जी थानं वैसाणा, दूध पखाळा पाँव,

चावळ सो राधा, जी बड़ी जी थानं उजळा, हरिये मूगा री दाळ,

घेवर सळा, जी बड़ी जी थानं टोकरणा, पापड सळा अ पचास।

आदिम-मानव के लिए मरा हुआ व्यक्ति भी किसी न किसी रूप में समूह के बीच जिन्दा रहता है। उसकी मरने पर समूह के बीच से एकदम भार दिया



नहीं जाता। उमरी आत्मा, समूह के हर मुग्ध-दुग्ध के समय जीवित रहनी है। वह मर कर भी सामूहिक आयोजनों में भाग लेता है। समूह के लिए वह जिन्दे के समान ही रहता है। दूसरा विवाह होने पर भी, पहिले की मृत स्त्री को पूर्णतया मरा नहीं माना जाता। पितराणी के रूप में उमरी पूजा होती है। 'लोही के लिए आज मुंगी का पार नहीं है। क्योंकि घटीजी उमकी पाहुनी बन कर आई हैं। उनको सम्मानपूर्वक खावनों की चौरी पर बिठाया जायेगा। दूध से उनके पाँव पगारें जायेंगे। उजले चावल रीधें जायेंगे। हरे मूंगो की दाल बनाई जायेगी। धी से गज्जब खाटिये बनाये जायेंगे। तीस-वस्तीम प्रकार के माग, बड़े उठे पेवर और पचासों पापड़ तल्ले जायेंगे। बीजापुर के पक्षे में उन्हें बयार की जायेगी। उनकी अंगुलियाँ, मूँगफलियों के समान लम्बी और पतली हैं। उनके दाँत, दाढम के बीजों के समान सुन्दर हैं। भोजन कराते समय उनकी अंगुलियों की सुन्दरता को लोड़ी निरखती रहेगी। दाढम के बीजों के समान सुन्दर उनके दाँतों की स्मित मुस्कराहट को वह एकटक निहारती रहेगी।' इसमा मव कुछ होगा—फिर कंमे मान लिया जाय कि पितराणी का समूह के बीच कोई अस्तित्व नहीं है। आदिम-मानव—मृत व्यक्ति की प्रेतात्मा के प्रति जीवित मनुष्य के समान ही व्यवहार करता है। बाह्य जगत उसकी चेतना का स्पश पाकर प्राणवन्त हो उठता है। बीमारियों के सम्बन्ध में भी 'आदिम वृत्ति'—अपनी चेतना के अनुसार विशेष बीमारी के विशेष देवी-देवता में पूजा प्रार्थना करती है और अपने आदिम-स्वभाव के अनुसार उसका उसी रूप में उपचार खोजती है। शीतला माई के अनेकों गीत, इकागरा के दुखार की कथा, खुलखुनिये का रातीजवा, निवाळे का जागरण आदि कई बीमारियों का उपचार गीतों के रूप में देवियों की प्रार्थना के जरिये किया जाता है। ऐसी ही है आदिम मानव की वृत्ति। वह बाह्य-जगत को अपनी चेतना में समेट कर उसका मानवीकरण कर लेता है।

हाली विनायक, आपा जोसी रँ हाता

चोव्वा-मा लगन लिखासा हे म्हारी विडद विनायक

चाली विनायक, आपा वजाज रँ हालां

चाखा-मा साळूढा मोनावसा, म्हारी विडद विनायक

गणेश, गणपति या विनायक—दुग्ध और मगलकारी देवता है। हर कार्य के प्रारम्भ में उसकी अपेक्षा रहती है। विवाह यादी के अवसर पर ता विनायक

के गीतों की जैसे झडी-सी लग जाती है। हर गीत में लगता है कि विनायक वारातियों की तरह एक साधारण मनुष्य है और उससे काम लिया जा रहा है। चलो विनायक जोशी के यहाँ चलें और एक अच्छा-सा लगन लिखवा कर ले आये। चलो विनायक, महाजन की दुकान पर चलें और बढिया रेशमी वस्त्र खरीद लायें। चलो विनायक, मोनार के घर चलें और सुन्दर सुन्दर गहने पडवा कर ले आयें। पसारी के चलो, गाँधी के चलो, हलवाई के चलो, तमोली के चलो। यह विवाह का अवसर है। न जाने कितनी जगह से कितनी-कितनी चीजें लानी हैं। आदिम मानव का धर्म उसकी जिदगी से कोई अलग वस्तु नहीं है। उसकी जिदगी में उसका धर्म समाया हुआ है और उसके धर्म में उसकी जिदगी अतर्निहित है। हर शुभ अवसर पर—विवाह के समय, जन्मोत्सव पर, खेत अवेरने पर, खेती करने पर, अच्छी वर्षा होने पर या कोई भी अन्य खुशी होने पर—देवी देवताओं के गीत गाये जाते हैं।

आदिम-मानव—अपने जीवन में हर कार्य के लिए अच्छे-बुरे के शकुन विचारता है। यात्रा के समय दिशा-भूल का ख्याल रखाता है। ये मान्यताएँ भी उसके जीवन में इतनी गहरी समा गई हैं कि वह उनकी अपेक्षा किसी भी तरह नहीं कर सकता। वह बुधवार को यात्रा के लिए घर से प्रस्थान नहीं करता। मंगल या शनि की दाढ़ी या बाल नहीं कटवाता। शनिवार को नया जूता नहीं पहनता। शनि को नये कपड़े नहीं पहनता। यात्रा के समय दूध नहीं पीता। गुड और दही को यात्रा के समय भागलिक समझता है। यात्रा पर जाते हुए, घर से बाहर निकलते समय सुहागिन स्त्री, जल से भरा हुआ घड़ा, जाट और मेहतर—मंगलकारी शकुन माने जाते हैं। और खाली घड़ा, नगा सर, लकड़ियों की भारी, कान फडफडाता हुआ कुत्ता, बिल्ली का रास्ता लाँघना, सामने की तरफ छीक होना—अशुभ माना जाता है।

मूँह बायो तीतर बोलियो

अब चाणी बोली कोचरी

बाईं तरफ तीतर और दाहिनी तरफ कोचरी का बोलना शुभ माना जाता है। राह में गधा मिल जाय तो उसे बाईं ओर टाना जाता है और जहरीले जन्तुओं को दाहिनी ओर।

आदिम वर्ग-हीन समाज में, जादू-टोने के रूप में, इन धार्मिक-मान्यताओं को उपज एक भावश्यकता थी। 'प्रवृत्ति' के अस्पष्ट-मन्वन्ध ने ही इस जादू-

टोने की भावना को जन्म दिया था। और धर्म का यह आधुनिक रूप 'समाज' के अस्पष्ट सम्बन्धों के कारण उत्पन्न हुआ है। बला और विज्ञान के विकास ने आदिम-मान्यताओं को वैज्ञानिक और स्पष्ट रूप प्रदान कर दिया है, लेकिन धर्म-समाज की अस्पष्टता के भीतर मनुष्य एक बार फिर खो गया है। धर्म का अन्वयार उसे सही राह खोजने में बाधा पहुँचा रहा है। धर्म के नशे में मनुष्य अपना सही रूप पहिचान नहीं पा रहा है। वह समाज के सम्बन्धों को स्पष्ट रूप से समझ नहीं पा रहा है। इसलिए धर्म-समाज में धर्म की आलोचना—समाज की आलोचना ही है। धर्म को चुनौती देना—धर्म-पक्षा को चुनौती देना है।

अप्रैल १९५६



## ऊजली की विरह-वेदना का मर्म

आर्थिक आवश्यकताओं की पूर्ति मनुष्य की जिंदगी में निसंदेह सबसे महत्वपूर्ण समस्या है। महत्वपूर्ण इसलिए नहीं कि उनका स्वतन्त्र रूप से कुछ मूल्य है। इंसान की जिन्दगी से भलग इनकी स्वयं में एक कानी कौड़ी भी कीमत नहीं। समय के साथ बदलती हुई मनुष्य की इन अगणित आवश्यकताओं को केवल एक छोटे से शब्द में सीधे रूप से स्पष्ट करना चाह तो वह है—जीवन। लेकिन आज मनुष्य की यही सबसे बड़ी विडम्बना है कि जिन्दगी के अस्तित्व को बनाये रखने के लिए आवश्यक इन समस्त भौतिक वस्तुओं ने एक दूसरे ही शब्द में अपने को सन्निहित कर लिया है, और वह है—रोकड़ या पैसा।

पैसा मनुष्य के लिए भौतिक रूप से बतई आवश्यक नहीं है। किन्तु वही अनावश्यक मुद्रा आज इंसान की जिन्दगी का एकमात्र उद्देश्य या साध्य बन कर रह गई है, जिसकी प्राप्ति के लिए मनुष्य ने अपने जीवन और अपने शरीर तक को निमित्त बना रखा है। आर्थिक समस्या रोकड़ की समस्या नहीं है। वह जीवनयापन और विवास की समस्या है। मनुष्य के सामाजिक व रागात्मक सम्बन्धों की समस्या है।

यह तो केवल प्रचलित व्यवस्था का ही दोष है कि मनुष्य की समूची भौतिक आवश्यकताएँ केवल पैसों में निहित हो गई है। आवश्यकताओं के साथ-साथ मनुष्य के समस्त सामाजिक सम्बन्ध, उसकी रागात्मक भावनाएँ, उसका वलात्मक सौन्दर्य-बोध, उसका वैज्ञानिक विश्वास, उसका समस्त परम्परागत ज्ञान, उसकी मास्त्रुति काती और प्रवृत्ति पर उसकी निरन्तर विजय—मतलब कि उसका सर्वस्व आज पैसों में समाहित हो गया है। आज मनुष्य के लिए

मनुष्य की देह प्यारी नहीं, पैसा प्यारा है। काम नहीं, दाम प्यारा है।

रोकट के भूत ने मनुष्य के शरीर में उसका बलेजा और दिल निकाल लिया है और तोड़ के रूप में उगने पेट की छतना बड़ा दिया है कि जिसके फलस्वरूप आज पेट ने मनुष्य को समूची देह, उसके भस्तिष्क, उसके मानस और उसकी समग्र चेतना को ही पचा डाला है। मनुष्य की पाचन-शक्ति आज इतनी तीव्र, उग्र और हिंसक बन गई है कि यह उसके शरीर और मन ही को खाने जा रही है। पेट की घाम में मनुष्य के मारे रागात्मक मन्त्रन्ध, उसकी सुखोमल भावनाएँ जल कर नष्ट हुई जा रही हैं।

इस निर्जीव पैसे ने आज मनुष्य को भी ठीक अपने ही समान निर्जीव बना डाला है।

आज की व्यवस्था में मनुष्य के अन्तर्जगत की सारी सुखोमल भावनाएँ—वाजार, प्रतियोगिता और रोकट की विभीषिका के कारण कूटित, विकृत एवं नष्टप्राय हो रही हैं। आज पैसा केवल भौतिक वस्तुओं को खरीदने का ही साधन नहीं बल्कि मनुष्य की सुखोमल भावनाओं को और उनकी रागात्मक प्रवृत्तियों को भी खरीदने का साधन बन गया है। धान, तेल, ममक, मिर्च और लवङ्गी के क्रय-विक्रय तब ही उसकी ताकत सीमित नहीं बल्कि उसकी पवित्र तुला पर प्रेम, वात्सल्य, स्नेह, भक्तता, मोह आदि सब कुछ खरीदा और बेचा जाता है।

नारी के जिस प्रेम विरह और उसके सौंदर्य को लेकर साहित्य में कितना कुछ लिखा गया है और न जाने कितना कुछ निसर्ग शेष है—उस नारी का प्यार आज टके सेर हो गया है। केशव और बिहारो की नायिकाओं का आकर्षक शरीर आज नमक और हल्दी से भी सस्ता हो गया है। उनकी मन-भोज चित्तवर्धन आज आना-पाइयों के बन्धुभूत हो गई है। वाल्मिदास की धनुन्तला आज हर ऐरे-गेंदे दुपट्ट को, जिसकी झुड़ी में पैसा है, उसे अपना सुन्दर शरीर, अपना मत और अपना प्यार बेच रही है। मूरदास की भ्रमर गोपिकाएँ आज मानव-देहवारी अत्येक गोपाल को अपना मक्कन सा शरीर और दूध-मा पवित्र मन बेचने को तैयार हैं, जो उनके पास पैसा लेकर पहुँचता है। प्रेम-नायिकाओं की कमल सी आँख, चरित हिरणी भी उनकी चित्तवर्धन, बिचाफल से उनके गुलाबी होठ, रक्षम की डोर से उनके पतले पंख, वासग के समान उनकी केश-राशि, धनुष के समान तनी हुई उनकी भ्रुवटियाँ, कमल-नाल सी उनकी

पतली कमर, पीपल के पत्ते सा उनका सुकोमल पेट, देवल के धम्भो सी उनकी सुडौल जघाएँ, कमल के पत्ते सा उनका थिरकता मन, हसनी के समान उनकी सुमधुर गति, मारनी-सी उनकी लम्बी ग्रीवा—जिन्हें पाने के लिए तपस्या और साधना करनी पड़ती थी—आज वे पैसे की दानवी त्रयशक्ति के कारण इतनी सहज और सस्ती हो गई हैं कि उनमें कोई प्रेम व आकर्षण शेष नहीं रहा। नारी की देह और उसका प्यार केवल शारीरिक आवश्यकता की वस्तु-मान बन कर रह गया—जिसकी चौड़ी छाती, पतली कमर, व भीनी पसलियों को पाने के लिए न शिव को पूजने की आवश्यकता है और न हिमालय जाकर गलने की और न तपस्या करने की—

उर चवड़ी फड़ पातळी, भीणी पासलियाह ।

कं मिलसी हर पूजिया, कं हेमाळे गलियाह ॥

केवल घटी में पैसा और पाने की इच्छा भर होनी चाहिए। न इससे कुछ अधिक, न इससे कुछ कम। आज नारी जैसी सहज प्राप्य वस्तु के लिए तोप, तलवार, युद्ध और खून बहाने की रत्ती भर आवश्यकता नहीं। पैसे में खून, तलवार और युद्ध से अधिक तारुत है।

मेघदूत में वर्णित अलका नगरी की सुन्दर यक्ष-कुमारियाँ जिन्हें पाने की देवता भी अभिलाषा करते थे, उन्हें आज पैसे की तमोष शक्ति के बूते पर सहज ही हथियाया जा सकता है। केवल घटी में पैसा और पाने की साधारण इच्छा भर होनी चाहिए। न इससे कुछ अधिक, न इससे कुछ कम।

अपका नगरी की उन सुन्दर यक्ष-कुमारियों के प्रेमातुर हृदय में इतनी उत्कट लज्जा की गहनतम भावना अतनिहित थी कि अपने अभिन्नवम प्रेमी के सम्मुख भी उन्हें क्रीडा के समय रत्न प्रदीप का प्रकाश तब सह्य नहीं होता था। मुट्ठी भर कुकुम्फेंक कर उनका सजीवशील मन उन्हें धुमाने की चेष्टा करता था—

नीवीवन्योच्छ्वसितसिधिल यत्र विम्बाधराणां -

क्षीम रागादनिभूतकरेष्वाक्षिपत्सु प्रियेषु ।

अचिन्मुञ्जानभिमुखमपि प्राप्य रत्नप्रदीपा -

म्हीमुङ्गना भवति विफनप्ररणा चूणमुष्टिः ।—उत्तरमेघ ७

[ यही वामातुर प्रेमी लोग जब [ अविनोद होकर ] अपने चपल हाथों से विम्बाफन के समान ललित अधरा वाली अपनी प्रियामा की वसन-ग्रथियाँ

हीली मरते हैं, और प्रेमोद्वेग से दुःख को दूर कर देते हैं तो उल्टा लज्जा के विमूढ़ के रमणियों [ प्ररोष्ठ का प्रवाण बुझाने के हेतु सं ] उग्ग्वल जगमगाते हुए रत्नदीप की ओर मुट्ठी भर भर कु कुम धूलें फेंकती हैं । किन्तु प्रदीप की तरह जगमगाता हुआ रत्न बुझता नहीं है और उन सुन्दर यश-वनिताओं की चेष्टा ध्वजारथ ही जाती है । ]

अलना नगरी के उन रत्नप्रदीपों की भाँति इस रोड-नगरी में सोने और चाँदी के निर्धूम अश्वय प्रवाण को भी यदि आज की देवस सुकुमारियाँ पूरा और आत्मग्लानि से कुन्नी होकर मुट्ठी भर रेत से बुझाने की चेष्टा करें तो इनकी चेष्टा भी ध्वजारथ जायेगी । सोने के इस प्रवाण ने आज की विवश नारी को उसकी देह के मलाया उसके मन से भी अनापृत कर दिया है । और मनुष्य को शुद्ध, निम्न स्वार्थी और क्रूर बना दिया है, जिसके फलस्वरूप मानवीय अतर्जगत विपाक, हीन, विक्षिप्त और द्वेषी हो गया है । इन तरह के वातावरण में प्रेम, ममता एवं स्नेह आदि सन्निभ भावनाएँ पनप नहीं सकती । इसान और इसान के बीच शुद्ध मानवीय प्रेम, वस्तु और अर्थ के अद्वैत प्रलोभन के कारण अक्षय्य हो गया है । उसकी सहज अभिव्यक्ति का श्रोत निरुद्ध हो गया है । तब आज की विवश मानवता सिनेमा के सस्ते, कलाविहीन और सौंदर्य-रहित मनोरंजन, वामोत्तेजक रंगीन उपन्यासों की उच्छृंखलता और तुच्छ कोटि की जासूसी व ऐयारी कहानियों की अविवक्षित जित्तासायुक्त अवास्तविकता में अपने को भुलाने और क्रूर मर्याद से परायण करने की निष्फल चेष्टा में उलझ गई है । इस अराजकत-पूर्ण भौतिक विवास से अस्त, रागात्मक सग्रन्थों से सर्वथा वंचित मानवता छिद्रली कामांतजना, प्रसक्त कामोद्वेगों की ही प्रेम के नाम पर स्वीकार करके अपने को भ्राति में रखने की प्रकार्य चेष्टा ही में मगन हो गई है । शुद्ध और हीन वस्तु को प्रेम का सुसंवृत्त सुन्दर नाम देकर अपने को छल रही है । निसन्देह आज के मनुष्य का हृदय पारस्परिक प्यार जैसी उदात्त भावनाओं से शून्य और यात्रिक हो गया है । पैसों की खन-खन ही उसके विक्षिप्त मन का मधुरतम संगीत है । नारी के प्रति उसका बहु-प्रचारित प्यार वास्तव में क्षणिक कामुकता के सिवाय और कुछ भी नहीं । प्रेम की गहराई और तीव्रता के अभाव में विरह की वेदना भी उसके हीन स्वार्थी मन को विचलित नहीं करती । आज की इन सब-कुछ-हीन स्थिति में यश, शकुन्तला, पद्मावती, ऊजळी, अमर-नोपिकाओं, प्रमत्तायिकाओं के प्रेमोल्लास और उनकी

विरह-व्यथा का महत्व तो और भी सहल गुना बढ़ जाता है। इन प्रेम-कथाओं का विरह-सत्ताप हमारे जीवन की कटुताओं को मधुर बनाता है। अर्थ-जाल में फँसे हुए मनुष्य को मुक्ति का पाठ पढ़ाता है। मानवीयता से वंचित मानव को अपने वास्तविक स्वरूप की प्राप्ति का आभास प्रदान करता है। इसान की जिन्दगी से बिछुड़ी हुई इसानियत का पुनः उससे साक्षात्कार करवाता है। इन प्रेम-कथाओं में मनुष्य के अंतराल की पवित्रतम धाती संचित है जो सदैव अधुण्य बनी रहेगी।

आनन्दोत्थ नयनसलिल यत्र नान्यैर्निमित्तं -

नान्यस्ताप कुमुदशरजादिष्टसयोगसाध्यात् ।

नाप्यन्यस्मात्प्रणयकलहाद्विप्रयोगपपत्ति -

वित्तेशाना न च खलु वयो यौवनादन्यदस्ति ॥—उत्तर मेघ ४

[वहाँ अलका नगरी में, हे मित्र ! यक्षों की आँखों में आनन्द के सिवाय कोई अन्य कारण से आँसू नहीं छलकते, अभिलपित सयोग से निवर्तनीय कामजनित ताप के अतिरिक्त वहाँ यक्षों को किसी अन्य ताप का अनुभव नहीं होता, वहाँ प्रेम की कलह के अतिरिक्त और किसी कारण से उन्हें विरह का सन्ताप नहीं भोगना पड़ता और वहाँ यौवन के सिवाय कोई अवस्था ही नहीं होती।] [यौवन और आनन्द का अखण्ड साम्राज्य है वहाँ !]

लेकिन आज ! आज तो इससे बिलकुल विपरीत ही स्थिति है। आँखें निरन्तर आँसुओं से छलछलाई रहती हैं, लेकिन वे प्रेम और आनन्द के आँसू नहीं हैं। सिवाय प्रेम एवं हर्ष के वे सब कुछ के प्रतीक हैं—भूख, दुःख, बीमारी आदि सभी व्यथाओं के सहज परिणाम ! ताप, जलन, ज्वाला सर्वत्र व्याप्त है पर वह मानवीय वियोग और विरह-व्यथा की परिचायक नहीं। मनुष्य और मनुष्य के बीच संवेदना नाम की तो कोई चीज ही नहीं रही। आज मनुष्य के सतापों की सीमा नहीं है, पर उनमें विरह, सहानुभूति का भरा बहुत ही थोड़ा है। सन्ताप—केवल आर्थिक अभावों का सताप ! जवानों के साथ ही युद्धापा भी घमकता है। आर्थिक परवशता यौवन को चारों ओर से जकड़ कर उसे पगु और कुठित बना देती है। बीमारी, जर्जरित-वृद्धावस्था और शोभ का आज निर्वन्ध साम्राज्य छाया हुआ है। प्यार और धन के पारस्परिक अन्तविरोध ने मनुष्य को मनुष्य से दूर कर दिया है। आपसी मित्रता और प्रेम असम्भव नहीं तो कम से कम दुस्वार अवश्य हो गया है। आधुनिक



व्यपस्या मनुष्य के जीवन, प्राण, मानसिक विकास, प्रेम और त्याग के स्रोत पर भौतिक वस्तुओं का उत्पादन बढ़ा रही है। यह महंगा सौदा है। मनुष्य के लिए मनुष्य का प्यार ही उगकी सरोपरि वस्तु है और प्यार का शभाव ही उगकी विघटन निधनता। निधनता की द्रव्य विभोपिना से बचते रहने के लिए इन प्रेम-व्याधियों का प्रेम-तत्व मनुष्य को निरन्तर सावधान करता रहता है। जिन्दगी के सपने में उसे शक्ति प्रदान करता है। प्रेम-व्याधियों में वसित प्रेम की सुखोत्तता मनुष्य को दुःखता की ओर नहीं, निश्चल दृढ़ता की ओर प्रवृत्त करती है। विरह की गहनतम व्यथा श्रोता या पाठक के मन में सुख और आनन्द का रूप पारण कर लेती है। ऐसा आनन्द कि जिसका उद्भव व्यथा से होता है। इन प्रेम-व्याधियों का यह विरोधी तत्व मनुष्य के जीवन में सगति और शान्त्यर्थ की सृष्टि करता है। आनन्द का परिमार्जन करके उसे उदार और उदात्त बनाता है।

टोली घू टटताह, हिरणा मन भाठा हुँव,  
वाल्हा विछडताह, जीणी किण विध जेठवा।

जब पशु-जगत में भी आपसी विघोह उनके मन की खींचता है, हिरणों का मन अपनी टोली से दूर होते हुए जय दूर नहीं होना चाहता तब एक मनुष्य के लिए यह कथोकर सम्भव हो कि अपने प्रियतम के विछुडने पर वह जिंदा रह सके।

नैणा नेह छिपाय, जिऊ किता दिन जेठवा।

मनो में नेह को छिपा कर बाह्य-जगत के सारे दृश्य-वैभव को पाकर भी क्या हृदय की वेदना को शांत किया जा सकता है? मानव के अंतराल में सोये हुए मौन प्रेम का एक मात्र उत्तर है—नहीं। प्यार बदले में केवल प्यार चाहता है। ममता का सीधा और न्यायपूर्ण लेन-देन ममता से है। भावना के बदले वस्तु का सीधा मानवीय दयनीयता का परिचायक है। भावनाओं के अतुलनीय ऐश्वर्य को किसी भी बहुमूल्य भौतिक वस्तु से खरीदा नहीं जा सकता। ऊजळी प्यार के बदले में प्यार का यह अधिकार लेकर ही जेठवा के पास गई। लेकिन राजकुमार जेठवा प्यार के उस अधिकार का ठीक से मूल्यांकन नहीं कर सका। साधारण मनुष्यों की धृज प्रक्रियाओं से राजकुमार की चेतना ऊपर होती है। राज सत्ता प्यार के बल पर नहीं, दंड के बल पर संचालित होती है। सही है कि विचार और भावना क्रिया का मार्ग-दर्शन करते

हैं, फिर भी वह क्रिया है—जो चेतना को जन्म देती है। इसीलिए राजकुमार जेठवा की चेतना दरवारी मान्यताओं, राजसत्ता की प्रशासनिक क्रियाओं का ही परिणाम थी। राजा के दिल में क्रूरता के स्थान पर प्रेम का प्रादुर्भाव हो जाय तो राज्य का संचालन नहीं हो सकता। समस्त मानवीय गुणों का अभाव ही राजा का एकमात्र गुण होता है। इसान जब पूर्णतया मर जाता है तभी उस भौतिक देह के भीतर राजा का जन्म होता है। लेकिन ऊजळी की नारी देह के भीतर मानवीय भावनाएँ अकृत्रिम रूप से विद्यमान थी। उसका प्यार बदले में प्यार चाहता था, सोदा नहीं। किन्तु इसके विपरीत राजकुमार जेठवा को प्यार के बदले में राज्य का सोदा इतना मँहगा पड़ता था कि जिसकी कल्पना भी उसे मान्य नहीं थी। राजमहल के सामने विलाप करती हुई ऊजळी का विश्वास और उसकी आशा ध्वस्त हो गई तो उसने अपने प्रेमी राजकुमार को उलहना देते हुए कहा—

आव्या आशा करे, निराश ऐने तो बाळिमे,  
तव डुळ डुकारे, भोठप भाभी भाँणना।

[जो आशा-भरे हृदय से आता है उसे निराश होकर लौटना शोभा नहीं देता। हे भाए जेठवा के पुत्र, तुम्हारी ऐसी तुच्छता से मुझे लज्जा आती है।]

लेकिन जिन राजमहलों की गर्वोन्नत उच्चता के सम्मुख जेठवा के विश्वास-घाती प्रेम को ऊजळी जितना तुच्छ करके मान रही थी, वह तुच्छता ही तो जेठवा की दृष्टि में सर्वोच्च मान्यता थी, जिसने उसके प्रेम को नियन्त्रित कर रखा था। उसने ऊजळी को बार बार यही समझाने की चेष्टा की कि वह प्रेम की भूल को सदा के लिए बिसार दे। यह नितान्त बाबलापन है। पेट की भूख—हाँ यही तो दुनिया में एकमात्र सच्चाई है। इस सच्चाई की ज्वाला से वह जब कभी सतप्त हो, निसर्कोच धूमली नगर चली भाये। राजकुमार जेठवा उसकी सभी भौतिक आवश्यकताओं को पूरा करने का वचन देता है। प्रेम का कोल न भी पूरा हुआ तो कोई बात नहीं। उस कोल के बदले में यदि गरीब ऊजळी को ये सुविधाएँ हासिल हो जाती हैं तो वह लाभ ही में रहेगी।

वरण ने दाणा बोय, भण्य तो दऊ गाडा भरी,  
हिये भूसू होय, तो आगपरे आवे ऊजळी।

यदि ऊजळी कहे तो जेठवा उसे अनाज की गाड़ियाँ भर कर दे सकता है।

घीर मरिय्य मे भी वह जब कभी भूली हो तो वह निमनोच यहाँ घाबर घान से जा सक्ती है। आखिर जेठवा ने उगके साथ प्यार जा किया है। उगके साथ कई दिना तन प्रणय-क्रोड़ार्ण जो की हैं। वह इनना वृत्तन्त नहीं कि उन प्रणय-क्रिडाया को भूल जाये। ऊजळी, यदि वह चाहे तो उसे खजाने से धन मिल सकता है। जमीन-जायदाद मिल सकती है। ऊजळी भी आखिर कोई नादान यातिका तो है नहीं। अपना नफा-भुक्कान मोचने की उसकी भरपूर उम्र हो गई है।

अन्त मे एष नेक व कीमती सलाह जेठवा ने ऊजळी को घीर भी दी—

भाया थी जाने ऊजळी, नवे नगर कर नैह,  
जाने रावळ जामने, छोगाळी न दे छेह।

यदि ऊजळी को गनाज नहीं चाहिए और केवल राजा से ही विवाह करने को वह आतुर है तो वह सुखपूर्वक नवानगर के राजा रावळराम से अपना प्रेम प्रकट करे। रसिक राजा ऊजळी को थोसा नहीं देगा। ऊजळी को साथ अवश्य पूरी होगी।

एष प्रेमी राजकुमार अपनी प्रेमिका की इससे बढ़िया घीर क्या नेक सलाह दे सकता है? लेकिन बायळी ऊजळी ने इन नेक सलाहो पर बिल्कुल गौर नहीं किया। उसका प्रमी मन तो प्यार के बढ़ने में केवल प्यार चाहता था। न गनाज में भरी गाडियो की उसे चाह थी और न राजा रावळराम से विवाह करने की तमना। वह तो जिससे प्रेम करती थी उसीसे शादी करना चाहती थी। उसीके साथ एक आर्थिक व सामाजिक इकाई में बंधना चाहती थी। उसकी दृष्टि प्रेम और विवाह को विच्छिन्न करके देख ही नहीं सकती थी।

घाज भी हर ऊजळी के सम्मुख धान की भरी गाडियाँ और राजा रावळराम से विवाह करने का प्रलोभन बदम-बदम पर अपने विभिन्न रूपों में प्रकट होता है और मन मार कर अपने ही हाथ में अपने प्यार का गला घोट कर गनाज से भरी गाडियो व राजा रावळराम को स्वीकार करना पड़ता है। पेट की भूल सभी संसित भावनाओं और उदात्त विचारों को पचा कर नष्टप्राय कर डालती है।

परीव-वरीव सभी प्रेम-व्याप्तो में विश्वासपात, निष्ठुरता, कृतघ्नता आदि के हीन प्रसंग विद्यमान रहते हैं, लेकिन थोटा और पाठको पर इतना प्रभाव

सर्वथा उलटा ही पडता है। प्राकृतिक दुर्बलताओं की स्पष्ट अभिव्यक्ति विरोधी दिशा में अपना प्रभाव दर्शाती है। वह हमें दुर्बलताओं के प्रति जागरूक व सजग बनाती है। स्वयं कथा की भी इस तरह के निष्ठुर प्रसंग दृढ़ और प्रभाव-शाली बनाते हैं। उन हीन चित्रणों से ही हीन भावनाओं का उन्मूलन होता है। प्रेम-कथाओं के द्वन्द्वात्मक चरित्र की यह अपनी विशेषता है।

नारी की देह पावर भी ऊजळी केवल नारी मात्र नहीं है। वह एक प्रेमिका है—विशुद्ध प्रेमिका। नारी देह की तृप्ति के लिए दुनिया मनुष्यों से भरी पड़ी है। पर इन अगणित मनुष्यों की भीड़भाड़ में उसका प्रेमी तो केवल एक ही है। उसके मन का प्रेमी ही उसके शरीर का उपयोग कर सकता है।

आँखें और अनेक, ज्या पर मन जावें नहीं,  
दोसैं तो बिन देख, जागा सूनी जेठवा।

अपने प्रेमी के अभाव में ऊजळी को सबन इस मनुष्य-जगत में सूना-ही-सूना दिखलाई पड़ने लगा। केवल पशु और पक्षी जगत में उसे आदर्श दिखलाई दिये। केवल उनका प्रेम ही प्रेम की प्रदीप्त ती को प्रज्वलित रखेगा—

सारस मरता जोय, सारसणी मरसी सही,  
साखीणी आ लाय, जग में रहसी जेठवा।

यह कैसी विडम्बना है कि पशु पक्षियों का प्रेम मनुष्य के लिए आदर्श की वस्तु बन गया। मनुष्य को प्रेम की मिसाल के लिए पशु जगत की ओर दयनीय दृष्टि से निहारना पड़ रहा है। मनुष्य का अतर्जगत इतना निर्धन कैसे हो गया? सारस को मरते देख कर निश्चित रूप से सारसणी मरेगी। जब उसके जीवन का एक मात्र आधार ही मिट गया तो वह कैसे जीवित रह सकेगी। दुनिया का कोई भी भौतिक ऐश्वर्य प्रेम की अनमोल ली को बुझा नहीं सकता।

जग में जोड़ी दीय, सारस न चक्का तरणी,  
तीजी मिळी न कोय, जो-जो हारी जेठवा।

मनुष्य के इतने लम्बे-चौड़े सप्ताह को झान सारा, कहीं भी दो प्रेमियों की अमिट जोड़ी दिखाई न दी। दुनिया युगों से प्रेम की दो युगल जोड़ियों की साक्षी रही है—एक सारस और दूसरा चक्का। ऊजळी की सतप्त आँख भी निहार-निहार कर हार गई पर उसे तीसरी जोड़ी दिखाई न दी—क्योंकि आर्थिक परवशता और सामाजिक बन्धनों ने उसके मिलन व उसकी दाम्पत्य

भावना को स्पष्टतः कर दिया था, हम बारम्बार सर्वत्र विचाराव और विभेद दृष्टिगोचर होना ही हमारे लिए स्वाभाविक था ।

यहाँ यह निर्देश करना भी असंगत न होगा कि चक्का, सारस, चातक और हिरण आदि ये वाक्य-प्रतीक केवल मानव-हृदय की गहनतम अनुभूतियों को व्यक्त करने के लिये मात्र हैं । मानवीय जगत पर पशु-जगत की श्रेष्ठता को स्थापित करने की खातिर इन विचित्र उदाहरणों की पुष्टि के द्वारा किसी भी तरह की प्रामाणिकता सिद्ध करना इन वाक्य-प्रतीकों की कभी मत्ता नहीं रही । पशु-पक्षियों और मनुष्यों की यह पारस्परिक तुलना पशु-जगत की मानवीय जगत से श्रेष्ठता की घोषणा नहीं है । अपनी वैयक्तिक प्यार-भावना के अभाव को तीव्र और महान रूप देने के लिए ये वाक्य प्रतीक केवल निमित्त मात्र हैं और जीव-शास्त्र के अनुसार परख करने पर तो यह बात बिल्कुल साफ हो जाती है कि प्रेम और ममता के क्षेत्र में मनुष्य पशु से सर्वत्र श्रेष्ठ रहा है और श्रेष्ठ है भी । पशुओं में कुछ उदाहरण ऐसे मिल सकते हैं जिनसे तर और मादा के पारस्परिक लगाव व आकर्षण की गहनता प्रकट होती है । परन्तु फिर भी उस गहनतम आकर्षण के लिए पशुओं को इसके लिए श्रेष्ठ नहीं दिया जा सकता । क्योंकि उनका वह सहज लगाव केवल प्रकृतिक एक जन्मजात प्रक्रिया है सजग चेतना का परिणाम नहीं । इसके विपरीत मनुष्य की प्यार-भावना उसकी अपनी सृष्टि है, प्रकृति की अचेतन प्रक्रिया मात्र नहीं ।

क्योंकि सामाजिक सम्बन्धों के सभी सांवेगिक तत्व— प्रेम, श्रद्धा, भक्ति, ममता, स्नेह, वात्सल्य, मोह आदि मनुष्य की अपनी सृष्टि है—इसलिए मनुष्य के विकास के साथ इन समस्त रागात्मक सम्बन्धों में भी विकास और परिवर्तन होता रहा है । इनका स्वरूप कभी एक सा नहीं रहता । सामाजिक व आर्थिक परिस्थितियों के बदलने के साथ ये तमाम सांवेगिक तत्व भी बदल और विकसित हुए हैं । व्यक्ति के सांवेगिक तत्व और सामाजिक सम्बन्धों के सघर्ष से ही हमारा अन्तर्जगत निर्मित होता है और यह निरन्तर सघर्ष ही समाज के विकास की अन्तर्हीन कहानी है ।

समाज के विकास की इस अन्तर्हीन कहानी से प्रेम कोई स्वतन्त्र या जुदा वस्तु नहीं है । इसलिए उसकी भौतिक और मूर्त सत्ता है । उसे कोई अमूर्त या नैसर्गिक वस्तु मानना वास्तविकता को अस्वीकार करना है ।

साधारणतया सभी प्रकार के प्रीति-मूत्र, सावेगिक या रागात्मक सम्बन्धों की प्रेम की मजा दी जाती है। इस प्रचलित भ्रांति को स्पष्ट करने के लिए केवल इतना ही गमभना आवश्यक है कि शब्द—किसी भी विचार, भावना व मूर्तं यमूर्तं यथार्थ के प्रतिबिम्ब या प्रतिरूप नहीं होते। केवल सवेत मात्र होते हैं—अपूर्ण सकेत। भाषा के इस प्रकृत दुर्बल पहलू को ठीक से समझने पर शब्द के वास्तविक स्वरूप का स्पष्टीकरण हो जाता है।

एक ओर तो भाषा की यह प्रकृत निबलता और दूसरी ओर हमारे अन्तर्मन का समान मध्यवर्ती स्नायु केन्द्र। समस्या और भी विकट हो जाती है। व्यक्ति और विभिन्न तत्वों का पारस्परिक सम्बन्ध, मूल अतस प्रवृत्ति की बाह्य व्यञ्जना को विभिन्न रूप प्रदान कर देता है। लेकिन भाषा की निबलता के कारण उन सभी विभिन्न स्वरूपों को विभिन्न शब्दों से सम्बोधित करना सम्भव नहीं होता। इसीलिए विचारों और भावनाओं के प्रति भ्रान्ति की उत्पत्ति स्वाभाविक हो जाती है। सभी प्रकार के प्रीति सम्बन्धों के बारे में यह बात तो निश्चित ही है कि प्रीति के लिए किसी न किसी आलवन का होना अनिवार्य है। प्रेम अकेले नहीं होता, वह अन्य व्यक्ति के माध्यम से अपनी प्राण प्रतिष्ठा ग्रहण करता है। आलवन की भिन्नता के साथ-साथ स्थान, समय, स्थिति की भिन्नता के फलस्वरूप एक व्यक्ति के विभिन्न व्यक्तियों के साथ अनेकों रागात्मक सम्बन्ध होते हैं। मूल अतस प्रवृत्ति एक होने पर भी आलवन के बदलने पर पारस्परिक सम्बन्ध विशेष में भी तब्दीली आ जाती है। संपर्क की विभिन्नता से ही गुण का निर्माण होता है। यदि इकाइयाँ भिन्न हैं तो गुण कैसे समान हो सकता है? संपर्क के संयोग की विभिन्न अवस्थाओं के अनुरूप संपर्क की वियोगावस्थाएँ भी विभिन्न होती हैं। और वियोग की अनुभूतियाँ भी संपर्क-विशेष के कारण अनेक प्रकार की होती हैं। लेकिन शब्दों की मर्यादा अपने सीमित दायरे में ही इन विभिन्नताओं को अभिव्यक्ति प्रदान करती है। न तो शब्द स्वयं यथार्थ है और न वह यथार्थ का निश्चित बोधक ही। वह तो यथार्थ को समझने की एक मानव निर्मित अभिज्ञता है।

यथार्थ को समझने की यह मानवीय अभिज्ञता विकास के दौरान में सदा बदलती रहती है। इस कारण यथार्थ के साथ मनुष्य का सम्बन्ध कभी एक सा नहीं रहता, वह भी सदा बदलता रहता है। इस निरंतर क्रम में जो शब्द परम्परागत प्रचलन के कारण स्थिर जड़ता का निश्चित रूप धारण कर लेते

हैं वे यथार्थ के प्रति अपनी अभिज्ञता की शक्ति को खो बैठते हैं। विनाग में सहाय्य होने के बलिष्णव के उनके बाधक हो जाते हैं। विनाग में बाधा उपस्थित करने वाले शब्दों की मनुष्य शोभता रहता है। और जो शब्द अपने बाह्य आधार के स्थिर रूप को बना रण कर भी अपने में सन्निहित व्यञ्जना को बदलते रहने की गतिशीलता कायम रखते हैं, केवल उनमें ही मनुष्य की निरंतर बदलती हुई भावनाओं को व्यक्त करने की क्षमता सेव रहती है। इसलिए शब्दों के प्रति हमारी आरणा निश्चित और न्निबिड नहीं होनी चाहिये। यथोक्त यथार्थ की नई जानकारी और अतन-प्रवृत्तियों की विकसित अभिज्ञता का पारम्परिक सम्बन्ध, शब्द में नूतन सांकेतिक तत्व को प्रवहमान करता रहता है।

इसलिए स्पष्ट है कि भाषा के माध्यम से अभिव्यक्ति प्राप्त करने वाला प्रेम-तत्व भी कभी एक-सा नहीं रहा। वह भी सदा बदलता रहा है। प्रेम—विश्व और जीवन का संचालन नहीं करता, बल्कि विश्व और जीवन के द्वारा ही प्रेम का संचालन होता है। परिवर्तित जीवन के हाथों अपना अस्तित्व ग्रहण करने के फलस्वरूप प्रेम में भी परिवर्तन होता रहता है। जीवन और प्रेम का विकसित क्रम द्वैत नहीं अद्वैत है।

केवल शब्द और भाषा ही नहीं, उनके द्वारा अभिव्यक्त होने वाले हमारे परम्परागत प्रेम-वाक्य भी, जो निश्चित रूप से एक वाक्यात्मक रूप ग्रहण कर चुके हैं, समय के साथ उनके तात्त्विक विषय में भी थोड़ा-बहुत परिवर्तन हो जाता है। परिवर्तन कोई स्वयं प्रेम-वाक्य में नहीं बल्कि शब्दों की सांकेतिक शक्ति के परिवर्तन-स्वरूप एक अस्तुजगत और अन्तर्जगत की नई अभिज्ञता के कारण नई पीढ़ी द्वारा उन प्रेम-वाक्यों को समझने की अनुभूति में परिवर्तन। समय के हिमाच से प्राचीन होत हुए भी भाव ग्रहण करने वाली अनुभूतियों में नवीनता की वजह से ये प्रेम-वाक्य उसी निर्धारित शैली में अपना नया रूप ग्रहण करते रहते हैं। प्रेम-वाक्यों के द्वन्द्वात्मक चरित्र की यह अपनी दूसरी विशेषता है।

यह स्वीकार कर लेने के बाद कि शब्द यथार्थ का प्रतिरूप नहीं होता, यह तथ्य भी पूर्णतया स्पष्ट हो जाता है—वास्तविक प्रेम और प्रेम की वाक्याभिव्यक्तियों में परस्पर क्या सम्बन्ध है। मनुष्य-जीवन में जो भाषा और शब्द की सार्थकता है, प्रेमियों के जीवन में इन प्रेम-वाक्यों की भी ठीक वही सार्थ-

कता है। मनुष्य और भाषा का जो पारस्परिक सम्बन्ध है ठीक वंसा ही प्रेमी के साथ इन प्रेम-कथाओं का सम्बन्ध है। मनुष्य द्वारा निर्मित की जाने पर भी भाषा मनुष्य को पुनः प्रभावित करती रहती है, उसे सशक्त और विकसित करती रहती है, उसी प्रकार ये प्रेम-काव्य भी प्रेमियों को अपने अस्तित्व से प्रभावित करते हैं। प्रभाव की इस क्रिया-प्रक्रिया में निरन्तर दुतरफा विकास होता रहता है। जिस प्रकार भाषा एक बार अस्तित्व में आने पर एक स्वतन्त्र भौतिक शक्ति का रूप धारण कर लेती है और विकास के अपने स्वतन्त्र नियमों द्वारा अनजाने अनुशासित होती रहती है, उसी प्रकार ये प्रेम-कथाएँ भी स्वतंत्र रूप से एक भौतिक शक्ति का काम करती हैं। स्वयं अपने द्वन्द्वात्मक रूप से इनका विकास होता रहता है जिसमें परिवर्तन और परम्परा दोनों का समान रूप से दखल रहता है। ये प्रेम-कथाएँ विशिष्ट शैली में विशिष्ट अभिव्यक्तियाँ हैं। जिस प्रकार शब्द स्वयं यथार्थ नहीं होता, उसी प्रकार शब्दों के माध्यम से अपना जीवन ग्रहण करने वाली इन प्रेम-कथाओं में भी अंततः प्रवृत्तियों की प्रेम-भावना का वास्तविक चित्रण नहीं है। ये प्रेम-कथाएँ, प्रेम की प्रतीक नहीं, बल्कि प्रेम-भावना की अभिव्यक्ति के काव्यात्मक संकेत चिह्न हैं, जिनका स्वतन्त्र रूप से कलात्मक विकास होता रहता है। सामाजिक विकास और मनुष्य-जीवन में अन्योन्याश्रित सम्बन्ध होने पर भी यह कहना कि ये प्रेम-अभिव्यक्तियाँ वास्तविक प्रेम का हू-बहू चित्रण या सहज प्रतिबिम्ब मात्र हैं, सर्वथा अवैज्ञानिक और भ्रान्तिमूलक है। ये प्रेम-काव्य एक तो प्रेमी को अपनी अनुभूतियों का माध्यम प्रस्तुत करती हैं और दूसरी ओर उसके मन में नई अनुभूतियों का संचरण भी करती हैं, जिससे नये काव्यों की सृष्टि का आधार जुड़ता है। समय और समाज के साथ अविच्छिन्न सम्बन्ध होते हुए भी इन प्रेम-काव्यों का अपना स्वतन्त्र इतिहास है।

प्रेम—एक अत्यन्त सन्निष्ट क्रिया है। भाषा के बिना जिस प्रकार मनुष्य के अन्य सभी भौतिक या मानसिक विकास सम्भव नहीं थे उसी प्रकार यदि भाषा नहीं होती तो प्रेम भी सम्भव नहीं होता। क्योंकि प्रेम मनुष्य की स्वयं अपनी सृष्टि है, जिसको उसने अपने सामाजिक जीवन में विकसित किया है। पशुओं की भाँति भाषा के बिना मनुष्यों में भी प्राकृतिक मंथन और उगते जुड़ा हुआ जन्मजात अचेतन सगाव निःसन्देह रूप से उसकी भौतिक देह में मौजूद रहता, किन्तु मंथन और प्रेम दोनों एक बात नहीं हैं। यह सही है



कि प्रेम में वामासक्ति रहती है, पर हमने विपरीत यह कहा कि सही नहीं है कि वामासक्ति में भी प्रेम हो। वाम-प्रवृत्ति में उत्पन्न होने पर भी प्रेम वाम-भावना में सर्वथा एक भिन्न वस्तु है। केवल भिन्न हो नहीं, अन्तर्विरोधी भी। गुलाब का पौधा जमीन में पैदा होने पर भी, तात्विक गुणों की समानता के बावजूद भी मिट्टी नहीं है। वह मिट्टी में सर्वथा भिन्न धरतु है। अन्तर्विरोधी भी। मिट्टी में गन्ध है तो उसमें भीनी सुगन्ध। मिट्टी शुष्क है तो वह पूरा अत्यन्त नुमील। मिट्टी मँली और घुस्स है तो गुलाब का पूरा गुलाबी, हरा और सुन्दर है।

प्रेम—मैथुन का सहज परिणाम नहीं है। उसमें तो प्रेम के यतिरूप हिमा व श्रूरता का सन्निवेश है। भ्रूज के समान वाम भी सौन्दर्यरहित, श्रूर और अनियन्त्रित है। सम्भोग के समय काटना, दबोचना और पशुवत् हो जाना, यही वाम का अपना स्वभाव है। वामासक्ति में केवल मैथुन की ही एकमात्र अपेक्षा रहती है और म्रिया के पदचात् भी प्रेम उत्पन्न नहीं होता, बल्कि अरुचि, गानि जैसी हीन भावनाएँ पैदा होती हैं। प्रेम में वामासक्ति की मूल प्रेरणा होते हुए भी उसका अपना स्वरूप और अपना अस्तित्व है।

प्रेम का मूल आधार है—सम्पर्क। निरन्तर साहचर्य, जो नारी में उसकी देह के अलावा चालित्व, गुण, सौन्दर्य और स्वभाव की भी अपेक्षा रहता है। सम्पर्क के बीच उत्पन्न हुए प्रेम की भाषा, कला, काव्य, और सौन्दर्य-बोध की भावना—उच्चता, दृढ़ता, मर्मज्ञता और सुकोमलता प्रदान करती है। काम-प्रवृत्ति मनुष्य को स्वार्थी, हीन, सकीर्ण, तुच्छ और पशुवत् बनाती है। प्रेम मनुष्य को त्याग, उदारता और बन्धुत्व का पाठ पढ़ाता है। त्याग ही प्रेम की श्मोटी है। जो प्रेम जितना अधिक गहरा होता है, उसमें त्याग की भावना भी उतनी गहरी और निरन्ध होती है। प्रेम मनुष्य को मनुष्य बनाता है और उसे ऊपर उठाता है। और काम प्रवृत्ति मनुष्य को हमेशा पाशविक घरातल पर ही खड़ा रखती है। वाम प्रवृत्ति तो मूल रूप में सदैव अपने उसी आदि रूप में मौजूद रहती है। पर मनुष्य के काम सबध सामाजिक, आर्थिक परिस्थितियों के अनुरूप अपना रूप परिवर्तित करते रहते हैं। प्रेम का सम्बन्ध काम-प्रवृत्ति से इतना नहीं जितना समाज में प्रचलित वाम-सम्बन्धों से है। समाज के वाम सम्बन्ध तात्कालिक समाज की प्रेम-भावना को जाने अनजाने अवश्य प्रभावित करते हैं। क्योंकि इन सम्बन्धों में परम्परा, नैतिक मान्यता,

नियन्त्रण और सम्पर्क निहित रहता है। मनुष्य में मृत अन्तःप्रवृत्तियों का आदिम स्वरूप तो अधिकांशतया वही रहता है पर उनकी बाह्य व्यंजना का समाज के द्वारा सस्कार होता रहता है।

ऊजळी के नारी-हृदय की प्रेम-भावना या उसकी विरह-वेदना केवल पुरुष देह की ही कामना नहीं करती बल्कि उसकी वेदना में काम की भूख के बजाय प्रेम की तृष्णा अधिक है। उसका यौवन काम को अस्वीकार नहीं करता बल्कि स्पष्ट दावों में उसकी चाहना भी करता है, परन्तु उसकी वह चाहना केवल प्रेमी के द्वारा ही सम्पन्न होना चाहती है। ऊजळी के यौन-प्रेम की सातिर निरा पुरुष होना ही काफी नहीं है—प्रेमी होना उसकी पहली शर्त है। उसका नारी-हृदय जेठवा के अन्यथा किसी को भी पुरुष-रूप में स्वीकार नहीं करना चाहता—

जोवन पूरे जोर, माणीगर मिळियो नही,  
सारे जग में सोर, जोगण हुयगी जेठवा।

यहाँ एक बहुत महत्वपूर्ण प्रश्न उठ खड़ा होता है। वह यह कि ऊजळी की इस विरह-व्यथा, उसकी विरक्ति और उसके त्याग में प्रेम का दखल अधिक है या तात्कालिक अवस्था की सामाजिक परवशता। उसका प्रेम-प्रदर्शन उसके स्वतंत्र मन की स्वतंत्र अभिव्यक्ति है या रुढ़िबद्ध मान्यताओं में जकड़े हुए उसके नारी-हृदय का भूक रोदन। जिन धर्म-शास्त्रों ने सदियों से डके की चोट—न स्त्री स्वातन्त्र्यमर्हति, 'अस्वतन्त्रता स्त्री पुरुष प्रधाना' और 'अस्वतन्त्रा धर्म स्त्री' का निरंतर प्रतिपादन किया है, क्या उसीकी अचेतन स्वीकृति ऊजळी की चेतना में मुखर तो नहीं हो उठी? क्या धर्म-शास्त्रों द्वारा प्रतिपादित सामाजिक परवशता ही को ऊजळी ने अपनी एक मात्र स्वतन्त्रता नहीं मान लिया? यह ऊजळी के स्वच्छन्द मन की निबन्ध आत्माभिव्यक्ति है या शासनकारों द्वारा प्रताडित नारी पर निरंतर विजय का निर्भीक उद्घोष?

इस प्रश्न या उचित समाधान पुरुष-प्रधान समाज में आज दिन भी नहीं हो पाया है। नारी की आर्थिक परवशता और उसकी स्वतन्त्रता को विच्छिन्न करके देना असंभव नहीं तो मुश्किल अवश्य है। आर्थिक रूप से पूर्णतया स्वतन्त्र हुए बिना नारी अपनी स्वतन्त्रता को प्राप्त नहीं कर सकती, यह निर्विवाद रूप में सही है। और इसके साथ-साथ यह भी असंदिग्ध रूप से सत्य है कि आर्थिक वगैरहों ने मर्बन्धा मुक्ति पा जाने के बाद दाम्पत्य जीवन का एक-

मात्र मूल केवल प्रेम ही रहेगा । तब विवाह के लिए प्रेम के गिनाने और कोई आधार मान्य नहीं होगा ।

नारी के घोषित जीवन के साथ उसका घोषित प्रेम तभी पूर्ण स्वतन्त्रता प्राप्त करेगा जब वह घर की चहार-दीवारी को तोड़ कर समाज के मुक्त भूगोल में प्रवेश करेगी । उसके समस्त कार्यों को, पारिवारिक उपयोगिता के सर्वांग व हीन महत्व से ऊपर उठा कर जब उन्हें सामाजिक उपयोगिता का सर्वोपरि महत्त्व प्राप्त होगा, सभी उसका चिर-वर्दी जीवन वास्तविक मुक्ति का अनुभव करेगा ।

इस मुक्ति के लिए नारी को पुरुष का अनुकरण करने की आवश्यकता नहीं होगी । समानता—कार्यों की समानता न होकर आर्थिक व सामाजिक समानता होगी, तब महत्व कार्यों के बँटवारे का इतना न रह कर उनकी सामाजिक मान्यता को अधिक रहेगा । नारी जब अपनी उस स्वतन्त्र स्थिति को प्राप्त कर लेगी तब एकनिष्ठता का दावा पुरुष के हिस्से में भी उसी अनुपात से मायेगा जितना नारी के लिए है । दाम्पत्य जीवन में बँधने की सामाजिक इकाई के लिए किसी भी बाह्य शक्ति का दखल न होकर केवल अनमन के प्रेम का दावा ही मान्य और नैतिक समझा जायेगा । केवल प्रेम ही के चल पर तब ऊँझी अपने प्रमी जेटवा को सहज ही प्राप्त कर सकेगी । समाज की कोई भी बाहरी तात्त उसके प्रेम पथ में बाधा बन कर खड़ी नहीं होगी । प्रेमी के वियोग में तब किसी का चदन-माला हाथ में लेकर जोगन बनने की आवश्यकता नहीं होगी । सती बन कर जलने की कल्पना भी तब सम्भव नहीं होगी । प्रेम की नैतिकता ही विवाह की नैतिकता का एकमात्र प्रमाण होगी ।

दुनिया के सभी धर्म-शास्त्रों में नारी के विश्वासघाती चरित्र को लेकर जितनी भी शास्त्रसम्मत उत्तियाँ प्रचारित की गई हैं वे नारी-चरित्र की वास्तविकता न होकर पुरुष के अपने ही स्वभाव की हीन और विकृत मनोदशा का प्रतिबिम्ब हैं । नारी पुरुष से कहीं अधिक स्वभाव में एकनिष्ठ होती है । वह शास्त्रों के बल पर भगीवार किये हुए पति के साथ विश्वासघात कर सकती है, किन्तु अपने मन से बरण किये प्रेमी के साथ कभी धोखा नहीं कर सकती ।



## कविता की कहानी

भापा से मनुष्य पुराना है। और मनुष्य से भी मनुष्य की मेहनत पुरानी है। मनुष्य आज जिम रूप में है, उसके इस मानव रूप का निर्माण प्रकृति के हाथों नहीं, मेहनत के हाथों हुआ था। प्रकृति की ओर से दी हुई शारीरिक शक्ति की तुलना में अन्य जगती, हिंस्र जानवरों की अपेक्षा मनुष्य कितना कमजोर है, कितना अशक्त है। कहाँ—सिंह, हाथी, भूभर, रीछ, चीना, गंडा, जंगली भैंसा—और कहाँ मनुष्य ? इस हिसाब से प्रकृति ने मनुष्य को अपनी ओर से बहुत कम ताकत वरसी है। पर चलने-फिरने के काम से मरुदा के लिए मुक्ति पाये हुए उन स्वतंत्र हाथों से जब मनुष्य ने पहली बार अपनी मुठियाँ तान कर, कमर को सीधा करके नभ की ओर अपना निर ऊँचा किया होगा—यदि लाक्षणिक शैली में कहना चाहें तो कहना पड़ेगा कि उसकी उस बलवती मुद्रा को देख कर स्वयं प्रकृति भी भय में काँप उठी होगी। हाथों और पैरों का वह अतिम बँटवारा ही मनुष्य की सबसे बड़ी शक्ति बन गया। मनुष्य के ये दो हाथ, जो आज मेहनत करने के लिए शारीरिक अंग मान्य रह गये हैं आरम्भ में स्वयं मेहनत के हाथों ही इनका निर्माण हुआ था।

मनुष्य के हाथों की कुशलता व उनकी मजबूती केवल हाथों तक ही सीमित नहीं रही। आपसी सहयोग में शरीर के हर हिस्से की योग्यता व शक्ति बढ़ती रही। मस्तिष्क की चिंतन-शक्ति भी इसी हाथों की मेहनत का परिणाम है। हाथ कुशल हुए तो मस्तिष्क की विचार-शक्ति बढ़ी। मस्तिष्क की विचार-शक्ति बढ़ी तो हाथ और भी अधिक कुशल हुए। हाथ और मस्तिष्क का वह पारस्परिक सम्बन्ध निरन्तर होना ही गया। और इन विकासक्रम में मस्तिष्क और

हाथ यही तब कुशल हो गये कि जिनकी पारस्परिक निर्भरता ने अज्ञता और एलोरा की गुफाओं का मूजन कर डाला। राखी और भरहुत के स्तूप का निर्माण कर डाला इन्होंने। जो हाथ एक दिन अपनी आदिम अवस्था में पत्थर का एक अनपढ़ और तब बनाने में प्रथम थे, उन्हीं हाथों ने आखिर ताजमहल और कोणार्क के मन्दिरों का निर्माण कर रखने योग्य क्षमता हासिल करली।

मेहनत और हाथों के धाद मनुष्य के सांस्कृतिक व सामाजिक विकास-क्रम में जिस शक्ति का सबसे जबरदस्त योग रहा, वह है—बाणायक बाणी। बाणी के रूप में मनुष्य ने एक ऐसे औरत की सृष्टि कर डाली कि उसकी शक्ति पहिले से लाख गुना अधिक बलवती हो उठी। जब चलने की क्रिया से हाथ एकादमी हमेशा के लिए स्वतंत्र हो गये तो मनुष्य को पेड़ों का निवास छोड़ कर जमीन का आश्रय ग्रहण करना पड़ा। हिसब पशुओं का सामना करने के लिए अपने शायियों के साथ उसे समूह बना कर रहने की आवश्यकता हुई। और जब मनुष्य समूह के बीच रात दिन अपना जीवन बिताने लगा तो एक-दूसरे को कुछ कहने की इच्छा महसूस हुई। इच्छा ने अपनी जहरत के मुना-बिक उपयुक्त उपकरणों की निर्मित किया। मनुष्य की बाणी कुछ गिने-बुने सवतों में मुखरित हुई। बाणी के साथ-साथ श्रवण-शक्ति की विकसित होना पड़ा। बाणी और श्रवण-शक्ति के मिश्रित योग से तो मस्तिष्क के विकास की सीमा ही नहीं रही।

दुनिया में मनुष्य ही एक ऐसा प्राणी है जो औरतों का प्रयोग करता है, और उसकी अपनी स्वनिर्मित भाषा है। पशु और मनुष्य में इन दो विभिन्न-ताओं के अन्यथा सबसे महत्वपूर्ण एक हीतरा फर्क यह भी है कि पशु अकेला है, मनुष्य संगठित है। वह समाज बना कर रहता है। पशु केवल अपनी ही शक्ति, अपने ही निजी अनुभव और अपने ही माँ पर हर वस्तु का सामना करता है, लेकिन मनुष्य पिछली सारी पीढ़ी और समस्त युगों के अनुभव से फायदा उठाता है। पिछली पीढ़ी के अनुभव, ज्ञान और विकास की सीमान्त देखा से हर नई पीढ़ी अपना जीवन प्रारम्भ करती है और आने वाली पीढ़ी को वह अपने अनुभवों की धाती सौंप जाती है। तो मानव समाज का इतिहास, मनुष्य के जन्म-जात प्राकृतिक तत्वों के विकास का व्योम नहीं, बल्कि उसकी सामाजिक व सांस्कृतिक शक्तियों के विकास की धारावहिक कहानी है। मस्तिष्क कोई आकाश-कुसुम जैसी चीज नहीं है। वह मनुष्य के आधिकारिक कार्य-

व्यापारों से ही संपन्न होती है। उत्पादन के तरीकों का विनाश, औजारों को प्रयोग में लाने के कौशल का विकास, भाषा, कला व विज्ञान का विकास और भवन-निर्माण का विकास—यही तो है संस्कृति जो मनुष्य के अपने ही बल-बूते पर विकसित हुई है और होती रहेगी। आर्थिक कार्य-व्यापारों का अर्थ भी रुपये या धन तक मर्यादित नहीं समझना चाहिये। रुपये या धन की महत्ता तो केवल इसलिए है कि वह जीवन की सम्पूर्ण आवश्यकताओं को खरीदने का एक सर्वमान्य साधन है। और जब तक इस साधन को किसी एक विशेष आवश्यकता में परिणित नहीं कर लिया जाता, तब तक उसमें सभी आवश्यकताएँ अभिनिहित रहती हैं।

आवश्यकताओं की निर्विरोध और निर्विघ्न पूर्ति ही मनुष्य जीवन की स्वतन्त्रता है। इस स्वतन्त्रता के लिए ही तो उसका यह अविराम परिश्रम है। काम, काम। दिन भर काम। फिर काम। किसी न किसी काम में मनुष्य व्यस्त है। बिना काम के उसे चैन नहीं। उसकी आवश्यकताओं की पूर्ति के लिए जो भी बाधित बाधा बन कर आयेगी उसे हटा कर ही वह दम लेगा। वह बाधा चाहे प्रकृति के रूप में हो, चाहे समाज के रूप में। मनुष्य अपनी आवश्यकताओं की निर्विघ्न पूर्ति चाहता है। यही उसका लक्ष्य है। यहाँ उसकी स्वतन्त्रता है। और यह स्वतन्त्रता ध्यान, कल्पना व मनन से प्राप्त नहीं की जा सकती। उसके लिए क्रिया केवल निया ही अपेक्षित है। क्रिया का सचान्वितता है—मनुष्य। मनुष्य—जो समाज में रहता है। समाज—जो सतत गतिशील है। और मनुष्य के पास हम संचालन-कार्य के लिए साधन हैं—उसकी कला और उसका विज्ञान। कला और विज्ञान ही में मनुष्य अपनी पूर्ण अभिव्यक्ति पाता है।

वस्तु और जगत से मनुष्य का जो सम्बन्ध है, उसको अभिव्यक्ति मिलती है—विज्ञान में। वस्तु और जगत का मनुष्य से जो रिश्ता है, उसकी व्यञ्जना होती है—कला में। प्रकृति के साथ निरंतर सघर्ष में मनुष्य अपनी स्वतन्त्रता ही को खोज रहा है। सघर्ष की बाह्य वस्तु-स्थिति तो जन्म देती है—विज्ञान को। और इस सघर्ष द्वारा मनुष्य की चेतना में जो आश्रित प्रक्रिया होती है, उसकी आत्म स्थिति जन्म देती है—कला को। मैक्सिम गोर्की के शब्दों में—कला और विज्ञान दोनों एक मर्मका नवीन ही प्रकृति का निमाण करते हैं। विज्ञान की वह नूतन प्रकृति अपना जीवन ग्रहण करती है—बाहरी यथार्थ में।

और वन्या की नृपन प्रवृत्ति अपना जीवन ग्रहण करती है—मनुष्य के आनन्दिक मन्दाप ने । पर विज्ञान और वन्या इन दोनों का दोष कभी सीमित नहीं रहता । समाज का विभाग निश्चिन्त रूप से अपनी वन्या और अपने विज्ञान को प्रभावित करता है ।

आदिम मानव के जीवन में विविधता नहीं थी, इसलिए उनकी वन्या और उनके विभाग में भी कोई वैविध्य नहीं था । आदिम मानव के लिए जो वन्या थी वही उसका विज्ञान भी था । धर्म भी उसका वही था । न समीत कविता में भिन्न था और न नृत्य मंगीत में । आदिम मानव के आंतरिक भाव-जगत् को व्यक्त करने के लिए कविता ही काफी थी । आज की इस सभ्यता के युग में धर्म, दर्शन, मनोविज्ञान, जीव-शास्त्र, अर्थ-शास्त्र, उपन्यास, नाटक, कहानी आदि के साथ कविता का जो प्रचलित रूप है, यही आदिम समाज में सामूहिक प्रतिभा को व्यक्त करने का एकमात्र साधन था । सम्पूर्ण भारतीय दर्शन कविता की परित्यो में यद्व है । ज्योतिष के ग्रन्थों में भी कविता के माध्यम से व्यक्त हुए हैं । मनुस्मृति का समाज-विधान भी कविता की लय में जड़ता हुआ है । आयुर्वेद में अपना उपचार दिया है तो वह भी कविता के सहारे । धर्म का आदेश कविता में है । राजनीति की चर्चा कविता में है । अर्थ-शास्त्र का लेखा-जोखा भी कविता में है । मानव-सभ्यता के आदि-ग्रन्थ वेदों का माध्यम भी कविता ही है । उपनिषदों के ग्रन्थ का स्वरूप-निर्माण भी कविता ने ही दिया है । आदिम समाज में सामूहिक ज्ञान की वाह्य-व्यञ्जना के लिए मिश्रित कविता के और कोई चारा ही न था । और आज की वास्तविकता यह है कि समाज में वाह्य और वैविध्य के कारण कला, धर्म और विज्ञान का भिन्न रूप तो अक्षय्यमायी था ही पर कविता की एकरूपता भी स्वयं में खडित हो गई । वर्ग-विभाजित समाज में उसके भी दो हिस्से हो गये । लोक-वाक्य एक दूसरी चीज है, और कविता दूसरी । आदिम समाज की वह अभिन्नता ही न तो संयोग मात्र थी और न आज के युग की यह भिन्नता ही एक संयोग है । दोनों ही परिस्थितिजन्य हैं ।

आज के सभ्य मानव का माया के माय जो वर्तव्य है, आदिम मानव का वाणी के प्रति यह वर्तव्य विलकुल नहीं था । आदिम मानव जेना अनुभव करता था, उसको ठीक उसी रूप में सहज भाव से व्यक्त भी करता था । वाणी का प्रयोग वेदों के व्यक्त करने के लिए ही किया जाता था । जो

सत्य था, वही उसकी वाणी में भी था। और जो वाणी में था, वही उसका सत्य भी था। मिथ्या बात को भी व्यक्त करने की आवश्यकता होती है, आदिम मानव को इसका ज्ञान कतई नहीं था। पर आज के सभ्य मानव के लिए सत्य की अपेक्षा मिथ्या को व्यक्त करने के खातिर ही भाषा की अधिक आवश्यकता है। आज सत्य को छिपाने के लिए ही भाषा का प्रयोग है। सत्य को अभिव्यक्ति देना तो भाषा के लिए गौण हो गया है। पर आदिम मानव की जीवन-प्राप्त्यव्यवस्था ही ने वाणी को जन्म दिया था, इसलिए वाणी उसके जीवन से कोई भिन्न चीज नहीं थी। जो आदिम मानव के जीवन में नहीं था वह उसकी वाणी में भी नहीं था। इसलिए आज दिन भी आदिम मानव की उस वाणी को बाँचने से उनके जीवन को भी आसानी से बाँचा जा सकता है।

लिपि बद्ध भाषा से मानवीय वाणी का रूप तो प्राचीन है ही लेकिन आदिम मानव के लिए वाणी की 'जीवन आवश्यकता' को ठीक से समझ लेने पर यह अनुमान लगाया जा सकता है कि वार्तालाप की साधारण बोली से कविता का रूप और भी प्राचीन है। कविता में तम और गति होती है। छंद होता है। गति, तम और छंद से वाणी में एक रहस्यात्मक अदभुत शक्ति का प्रभाव उत्पन्न हो जाता है जो समूह के आंतरिक भाव-जगत् में तादात्म्य स्थापित करने का सहज और अकृत्रिम साधन है। आदिम समाज में वाणी एक सामूहिक उपज थी। एक सामूहिक आवश्यकता थी। और सामूहिक आवश्यकता के लिए तम और गति बद्ध वाणी अधिक उपयुक्त है। संगीत से जुदा होकर वाणी सामूहिक आवश्यकता को पूरा नहीं कर पाती। इसलिए आदिम-कविता और संगीत कोई दो भिन्न चीज नहीं है। कविता में प्रयुक्त शब्द उसकी विषय वस्तु को निर्मित करते थे और तम, गति व संगीत कविता की रूप-संज्ञा को संवारते थे। वार्तालाप की साधारण बोली के माध्यम से एक व्यक्ति दूसरे व्यक्ति से अपने विचारों का आदान प्रदान करता है। व्यक्ति केवल व्यक्ति से ही मिल पाता है। पर कविता की इस संगीतात्मक वाणी के माध्यम से एक सामूहिक भाव-जगत् का पारस्परिक मिलन होता है। कविता एक सामूहिक माध्यम है और कथोपकथन की बोली एक वैयक्तिक साधन। कविता का संगीत रूप सामूहिक संवेदना को उद्भासित करता है।

प्रश्न यह उठता है कि आदिम मानव के लिए सामूहिक संवेदना को उत्प्रेरित करने की वंसी आवश्यकता ही क्या है? इस प्रश्न का उत्तर देते समय



हमेशा हम जान की मायघानी परतनी चाहिए कि इस 'मायघानी' को आदिम मानव की जिंदगी में बाहर न टटोला जाय। आज के इस वैज्ञानिक युग में समाज के बीच रह कर भी एक व्यक्ति अकेला जी सकता है। वह निर्जंत एनान्ठ में भुल और आनन्द की सातसा के पीछे दौड़ सकता है। और उसके लिए यह समय भी है। पर आदिम-मानव के लिए तो समूह ही उसकी जिंदगी है। वह अकेला नर रहता है लेकिन अकेला जी नहीं सकता। सामूहिक जीवन की अनिवार्यता पानी, रोटी और हवा की तरह उसकी जिंदगी और मौन की समस्या है। प्रत्येक वस्तु-स्थिति का आदिम मानव सामूहिक रूप से सामना करता है। जब कभी भूकंप, ज्वालामुखी, विजली आदि के रूप में कोई भी प्राकृतिक प्रकोप हो या, एक कबीला दूसरे कबीले पर सत्ता प्राप्त कर बैठे, या कोई हिंस्र पशु समूह के बीच घूम घासे तो इस तरह के खतरनाक व भयंकर क्षणों में आदिम मानव के लिए सामूहिक प्रतिक्रिया स्वाभाविक रूप में आवश्यक हो उठती है। इस प्रतिक्रिया का रूप होता है—केवल धमराहट, भय और चिन्ता। कविता के रूप में सामूहिक संवेदना का प्रदर्शन ऐसी स्थिति में तो संबंधी ध्वनि ही है। पर इस तरह की दुर्घटनाएँ हमेशा और हर समय नहीं होती। कभी-कभी होती हैं। लेकिन दुर्घटना के अभाव में भी उसकी मनाध्य पूर्व-कल्पना तो समूह से अगोचर नहीं रहती। उस मनाध्य दुर्घटना का सामना करने के लिए वे सामूहिक रूप से तैयारी करते हैं।<sup>१</sup> इसके लिए मनमें उपयुक्त साधन है—कविता। केवल कविता। तो आदिम मानव के लिए कविता कोई मनोरंजन या उसकी जिंदगी से बाहर की चीज नहीं है। उसकी जीवन-परण की आवश्यकताओं के बीच स्वयं कविता की भी अपनी जिन्दगी मिली है। इन प्राकृतिक अवसरों के आगवा कुछ ऐसे सामाजिक अवसर होते हैं कि जिनके लिए भी सामूहिक उद्देश्य और सामूहिक तैयारी आवश्यक है। जैसे छेत्त जोतना, बीज बोना, फसल काटना या खेती अवरुद्ध। ऐसे मौकों पर आदिम समाज में प्राकृतिक संवेदों को एक सामाजिक रूप देना जरूरी हो जाता है। इस सामूहिक संगठन के लिये एक मात्र साधन है—मानवीय वाणी। और जब वाणी द्वारा उच्चारित शब्दों में लय, गीत और संगीत का सम्पर्क मिल जाता है तो उनकी आकर्षण शक्ति समूह

की आंतरिक भावनाओं को एकरूपता प्रदान कर देती है। सारे समूह की ताकत व्यक्ति में प्रवेश कर जाती है। वह संगीत सराबोर हो जाता है। प्रत्येक लय और गति पर वह ताल देकर नाचता है। गाना है। कूदता है। यही आदिम मानव की कविता है। यही उसका संगीत है। और यही उसका नृत्य है। संगीत और नृत्य दोनों मिल कर आदिम-कविता की रूप-मज्जा को निखारते हैं। खेती प्रवेरना या फसल काटना इत्यादि ये सामाजिक यथार्थ इन तरह के सामूहिक उत्सवों व रीति-रिवाजों में परिवर्तन का रूप धारण कर लेते हैं। और समय आने पर वास्तविक क्रिया के लिए समूह को बल प्रदान करते हैं। प्रेरणा देते हैं। वह मेहनत है—जो कविता को जन्म देती है। और वह कविता है—जो अपने संस्पर्श से मेहनत को हलका करती है। उसे भीठा बनाती है। यह दुहरा चरित्र ही आदिम-कविता की सबसे बड़ी विशेषता है।

बाणी या भाषा की तरह आदिम मानव का प्रकृति के साथ वर्तन भी आज के सम्य मानव से सर्वथा भिन्न था। जब तक आदिम मानव के हाथ स्वतंत्र नहीं हुए थे, तब तक वह स्वयं पूर्ण रूप से प्रकृति का ही एक अंग बना हुआ था। वह निरा पशु ही था। उसमें जीव था, पर आत्म-चेतना नहीं थी। मेहनत और बाणी ने उसे पशु जगत से ऊपर उठाया। वह अपनी चेतना के प्रति कुछ-कुछ सजग हुआ। इस सजग चेतना का आदिम मानव के लिए आरम्भ में बस इतना ही परिणाम हुआ कि प्रकृति के अंग-रूप में वह उससे जुड़ा नहीं रहा। वह प्रकृति से भिन्न हो गया। पर उस भिन्नता की चेतना उसे नहीं थी। इसलिए आदिम शिकारी और आदिम चरवाहा प्रकृति में अपनी आकांक्षाएँ व अपनी अभिलाषाएँ खोजता फिरता है। और प्रकृति ही उसकी आदिम-भाव-व्यक्तियों को पूरा करती है। वह फलों की तलाश में घूमता है। वह शिकार के पीछे भटकता है। आदिम शिकारी को प्रकृति की वह प्रारम्भिक जुड़ाई अखरती है। वह प्रकृति ही में वापिस घुल-मिल जाना चाहता है। इसलिए आदिम शिकारी और आदिम चरवाहे की कविता भी इन्हीं प्राकृतिक उद्भावनाओं को व्यक्त करती है। शिकार करने की सामूहिक विधि और प्रकृति में घुलमिल जाने की सामूहिक आकांक्षा ही इन कविताओं की विषय-वस्तु हुआ करती है। और उन कविताओं का रूप भी सहज, स्वाभाविक व इन्द्रिय-बोध-गम्य होता है। ऋग्वेद की कुछ ऋचाएँ आदिम शिकारी के इस सामूहिक उद्बोध का परिचय देती हैं। उनमें जंगल की प्रशंसा है। घास, फल, फूल, और पशुओं का वर्णन है। जैसे :

दग महाका भि गो आदि पशु यह आनन्द के साथ पाग चर रहे हैं। यह जगम तो बिजुल घर जैसा ही है। कोई गाहिया भेज रहा है। कोई गायों को घावाज दे रहा है। कोई सुगी सरहिया हो बाट रहा है। और कोई सध्या के बढ़ते हुए अघकार में घबरा रहा है। यदि कोई कुर जग्तु न हो तो यह अरण्य किसी को नहीं मारता। किसी को दण्ड नहीं देता। बड़ा भला है—यह अरण्य। हमें स्वादिष्ट फल खाने को देता है। बस्तूरी और पूनों की मुग्ध देता है। बिना रोती बिग्रे भी वह धान में हमारी भोली भर देता है। गिबार करने योग्य नितन ही पशुओं का जन्म-स्थान है—यह अरण्य। बितना भला। बितना सुन्दर। प्रसन्न के योग्य।

परम्परागत अनुभव और निरव नई आवश्यकताओं के अनुरूप पुराने औजारों का सुधार आदिम किसानों को स्वावलम्बी बना देता है। वह किसानों से चरवाहा और चरवाहे से कृषक बन जाता है। एक जगह ठहर कर वह अपना पेट भरने में समर्थ हो जाता है। वह अब प्रकृति से भीख नहीं माँगता। पेट भरने की तलाश में मारा-मारा नहीं फिरता। वह अपने हाथों खेत जोतता है। हल चलाता है। बीज बोना है। पानी सींचता है। धान पकाता है। अपने हाथों रोटी बनाता है। खुद खाता है। अपने साथियों को खिलाता है। वह प्रसन्न है। स्वावलम्बी है। अब वह प्रकृति के मरोखे नहीं जीता। अपनी मेहनत के दूते पर जीता है। इस बदली हुई परिस्थिति में आदिम मानव की सामूहिक आवश्यकता बदली। सामूहिक आवश्यकता के बदल जाने पर सामूहिक भावनाएँ बदली और बदली हुई सामूहिक भावनाओं के अनुरूप कविता का रूप बदला। आदिम किसान स्वयं प्रकृति में घुल मिल जाना चाहता है। और आदिम किसान प्रकृति को अपनी चेतना में समिधित कर लेना चाहता है। वह अब अपने में प्रकृति का अंश नहीं खोजता, बल्कि प्रकृति में मानवीय चेतना को अनुभव करता है। समूची प्रकृति को वह अपनी चेतना का ही अंश समझता है। इसलिए आदिम किसान भी प्रकृति से भिन्न तो नहीं हो पाता परन्तु प्रकृति के साथ उसका सम्बन्ध अवश्य बदल जाता है। पहिले वह प्रकृति की ओर भागता था, अब वह प्रकृति को ही अपने में समा लेना चाहता है।

आदिम मानव का यह विदवासा है कि जब प्रकृति उसकी चेतना ही का

अपन है तो चेतना पर नियंत्रण करने से प्रकृति को भी नियंत्रित किया जा सकता है। अपनी आंतरिक भावनाओं के अनुबन्ध वह बाह्य जगत् को बदल सकता है। चेतना और वाणी आदिम मानव के लिये दो भिन्न चीजें नहीं हैं। इसलिए आदिम मानव वाणी के माध्यम से प्रकृति पर अनुशासन करने की चेष्टा करता है। और इस चेष्टा की पूर्ति होती है—कविता के गहारे। लय, गति, छन्द, संगीत और नृत्य द्वारा कविता में एक रहस्यात्मक अद्भुत शक्ति उत्पन्न होती है, जो समूह के आंतरिक भाव-जगत् को एक मूढ़ में पिरो देती है। और उसे पूरा विश्वास हो जाता है कि प्रकृति उसकी चाहना के अनुबन्ध अपना कार्य निश्चित रूप से सम्पन्न करेगी। रातों की यह मन्त्र-शक्ति आदिम कविता का मूलभूत सत्य है। जादू-टोने और मन्त्र की आदिम-भावना ने ही कविता को जन्म दिया। आदिम मानव अपनी जुनी आँखों में देखता है कि बाले-फाले बादल उमड़ कर आते हैं। बिजली चमकती है। एक गर्जन की आवाज होती है। पानी बरसता है। खेत सहलहा उठने हैं। फसल बढ़ती है। धान पकता है। इसलिए जब भी खेत की पानी की आवश्यकता होती है, आदिम मानव समूह बना कर नाचता है, गाता है, और बादलों की कामना करता है। उनका विश्वास है कि कामना करने में जरूर बरसाल होगी। यह पानी चाहता है, तो जरूर पानी बरसेगा। उनकी कामना मिट्ट होगी। विश्वास में कार्य में उत्साह, जोश और निष्ठा उत्पन्न होनी है। और महत्त्व एक अनिवर्चनीय आनन्द की वस्तु बन जाती है—महत्त्व और मधुर। यह मन्त्र-शक्ति ही आदिम मानव का विज्ञान है। यही उसका धर्म है। यही उसकी कविता है। यही उसकी कला है। और यही उसका जीवन है। रक्त और वाणी के प्रति आदिम मानव का यह मन-विश्वास ही आदिम-कला की दिग्ग-वस्तु है।

वेदों की श्रुतियों में उर्ध्व उर्ध्व आदिम-विज्ञान की पवित्र बिन्दु और जीवन व्यञ्जना मिलती हैं। वेदिक जीवन का जिस किसी भी बाह्य-परिदृश्य से सम्बन्ध था, उसे वेदिक श्रुतियों में जीवन-आवश्यकता के अनुरूप महज अभिव्यक्ति मिलती है। कटे दण्ड जगत् की जाने देवता के रूप में स्थापित किया है। वेदिक-देव साराहीन जीवन की आश्चर्य-विशेष ही का प्रतीक है। उसका रूप है। रंग है। आकार है। उपोषिता है। वेदिक मानव के लिए अग्नि की बड़ी जरूरत उपोषिता थी, इसलिए अग्नि की उसने अपनी श्रुतियों में स्तुति की है। वदना की है। उसे एक देव माना है। 'देव' शब्द अब हमारे

निराश्रु हो गया है। पर वैदिक मानव के लिए इमना मूल धर्म था—प्रधान। जो वस्तु प्राणी से दिया जानी हो या जिगजा मानवीय इन्द्रियों से बोध किया जा माना हो, उसे वैदिक-मानव ने 'देव' कह कर मजबूत किया है। अग्नि, वायु, मातृ, इंद्र, सूर्य, उषा, मध्या, गोम, अजंय आदि—ये ही तो हैं वैदिक देव। हर वदम पर इनकी आवश्यकता रहती थी। और वैदिक-श्रुतिग्रंथों में इसी आवश्यकता को दर्शाया गया है। जीवन-आवश्यकताओं के जीवन प्रतीक ही वैदिक-जीवन की देवमाताएँ हैं। आदिम समाज में इन देवमाताओं के अत्यधिक धर्म नाम की कोई अवगति से चीज नहीं है। तप, गति, सगीत, नृत्य और छंद—आदिम कविता के रूप को निर्धारित करते हैं और उसकी विषय-वस्तु का निर्माण इन पुराण-कथाओं द्वारा हो गयाना होता है। आदिम मानव सूर्य, चंद्र, वादल, हवा, प्राणी अग्नि, उषा और मध्या आदि को सामूहिक रूप से अनुभव करता है। मारे समूह को इनकी आवश्यकता रहती है, इसलिए सामूहिक उद्वेग द्वारा ही आंतरिक भाव-अंगत की अभिव्यक्ति मिलती है। जीवन आवश्यकता में सम्बन्धित वस्तु का आदिम कल्पना में अनुकरण किया जाता है। इसलिए आदिम कविता में घटनिहित कल्पना एक सामाजिक छवि-चित्र ही का अंग है—एक सामाजिक यथार्थ का ही चित्र है। उसकी व्यञ्जना में सारे समूह की चेतना व्याप्त रहती है। और पौराणिक कथाओं में तत्कालीन सामाजिक सम्बन्धों की तरंग-रूपना ही को चित्रित किया गया है। देवमाताओं के अन्तर्मुखी कथा-नृत्य ही आदिम समाज की वास्तविक सच्चाई हैं। एक ही पदार्थ को आदिम मानव भिन्न-भिन्न परिस्थितियों में भिन्न भवित्तिक अवस्था के कारण भिन्न भिन्न रूपों में देखता है, और उसको उसी विभिन्नता के साथ अनुभव भी करता है। पुराण-कथाओं में आदिम मानव की इन्हीं विविध अनुभूतियों का यथार्थ चित्रण है। आज के बदले हुए यथार्थ में भले ही ये पौराणिक कथाएँ असंगत, अस्वाभाविक और कल्पना मात्र तब पर आदिम मानव का जीवन-साथ इन कथाओं में अविकृत रूप से व्यञ्जित हुआ है, इसमें कोई संदेह नहीं। आज इन पुराण कथाओं ने द्वारा आदिम मानव की अज्ञानता और वस्तु-जगत की ठीक से न जानने की उसकी अवैज्ञानिक कृति का भले ही हम उपहास करें पर निसंदेह इन कथाओं में कम से कम आदिम मानव की वैदिकता, श्रुतिमत्ता, और मिथ्या धाडम्यर से बही लक्षित नहीं होता। वह अज्ञानता ही उसकी एक मात्र सच्चाई है। क्योंकि सत्य आकाश से निरी हुई कोई आकस्मिक

चीज नहीं होती। वह तो हमेशा समाज के बीच अपनी विशिष्ट परिस्थितियों में विशिष्ट ढंग से पैदा होता है। मनुष्य और प्रकृति का व्यवस्थित और सामूहिक सघर्ष ही सत्य का सृजनहार है। वस्तु-जगत के साथ मनुष्य का जो निरन्तर सघर्ष होता रहता है उसी के बीच सत्य बनपता है। फूलता है। फलता है। सत्य यथार्थ ही का एक अंश है। और यथार्थ हमेशा बदलता रहता है। इसलिए सत्य भी हमेशा बदलता रहता है। उसका कोई चरम और अंतिम रूप नहीं होता। सत्य की सीमा है—स्वयं विश्व। सामयिक मर्यादा और सीमा के भीतर ही उसकी परख होनी चाहिये। आदिम मानव का सत्य आदिम वस्तु-जगत और आदिम-यथार्थ से मर्यादित है। और आज के सत्य की सीमा आज की बदली हुई वास्तविकता है। इसलिए आज के युग में सत्य को परखने के जो मापदण्ड हैं उनसे आदिम यथार्थ की ठीक से नापजोख नहीं हो सकती।

और वस्तु जगत और यथार्थ इसलिए बदलता रहता है कि इाको बदलने के लिए मानवीय साधन बदलते रहते हैं। मानवीय शक्ति बदलती रहती है। प्रकृति को अपने अनुकूल बनाने के लिए मनुष्य के अस्त्र-शस्त्र बदलते रहते हैं। इसलिए वस्तु जगत और यथार्थ भी बदलता रहता है। मनुष्य जब समाज बना कर रहता है तो जिंदा रहने के साधन भी उसे अपने ही हाथों जुटाने पड़ते हैं। उसे खाने को घान चाहिए। शरीर ढाँपने को कपड़ा चाहिए। सर्दी, गर्मी, आँधी, बरसात, हिम पशु, और प्रकृति के अघ प्रकोपों से बचने के लिए उसे एक सुरक्षित मकान चाहिये। इन जीवन-आवश्यकताओं को खाली दो नंगे हाथों तो पूरा किया नहीं जा सकता। औजारों का प्रयोग जरूरी है। निहायत जरूरी। इनके बिना तो मनुष्य कुछ भी काम नहीं कर सकता। प्रकृति को अपने अनुकूल बनाने के खातिर, बढ़ती हुई आवश्यकताओं की पूर्ति के लिए उसे अपने ही हाथों निमित्त किये हुए औजारों का प्रयोग करना पड़ता है। ये औजार ही तो मनुष्य की इच्छा व आवश्यकता के अनुरूप भौतिक मूल्यों का निर्माण करते हैं। भौतिक मूल्यों को निमित्त करने वाले इन उत्पादन-साधनों का आविष्कार तो मनुष्य स्वयं ही करता है परन्तु आविष्कृत औजारों के अभाव में तो वह स्वयं भी अधूरा है। औजार ही मनुष्य की वास्तविक शक्ति है। लेकिन वह शक्ति स्वयं में निष्क्रिय नहीं है। मनुष्य की चेतना के परे भी वह समाज में अपना कार्य हरदम करती रहती है। मनुष्य तो अपनी बढ़ती हुई आवश्यकताओं की पूर्ति के लिए नये उत्पादन-साधनों का आविष्कार कर लेता है—आगे के

परिणामों को बिना सोचे-विचारे। पर ये उत्पादन-साधन मनुष्य के पिछने मारे सामाजिक सम्बन्धों को तोड़ डालने हैं और अपने हिमाज में नये सामाजिक सम्बन्धों को स्थापना करते रहते हैं। ये उत्पादन-साधन समाज को कभी एक जगह रखा नहीं रहने देते, उसे विकास की ओर अग्रसर करते ही रहते हैं। तो समाज के विकास की आखिरी जिम्मेवारी भौतिक मूल्यों को निर्मित करने वाले इन उत्पादन-साधनों पर ही आवर टहरती है। तत्कालीन समाज की उत्पादन-शक्ति, श्रम विभाजन, वर्ग-विभाजन, उत्पादन-मध्य, कला, विज्ञान, धर्म, वैविध्य, दर्शन, साहित्य, रीति-रिवाज, सोचना, विचारना आदि सब कुछ इन्हीं औजारों [उत्पादन-साधन] पर निर्भर करता है।

आदिम औजारों के कारण ही तत्कालीन समाज के आदिम विश्वास, आदिम कला और आदिम कविता का वह आदिम रूप है। अविकसित औजारों की वजह से आदिम जीवन में वैविध्य असम्भव है। इसलिए आदिम मानव के व्यवहार उसके चितन, उसकी कला में भी विविधता नहीं है। सिवाय शारीरिक भिन्नता के सबकुछ समान होता है। औजारों की भिन्नता के कारण ही समाज में बड़ई, कुम्हार, गुहार, जुलाहे, बड़ोई, मोधी, डाक्टर, इर्जानियर, कुईवर आदि उत्पन्न होते हैं। और काम करने के तरीके व औजार भिन्न होने के कारण ही जीवन में विविधता प्रवेश करती है। जीवन की विविधता के अनुसूप चितन, व्यवहार, रहन सहन, कला, विज्ञान के क्षेत्र में भी वैविध्य उत्पन्न हो जाता है। लिपिवद्ध भाषा का आविष्कार होने से पहिले साहित्य की मर्यादा केवल वाणी तक ही सीमित थी। उसका आधार सर्वथा मौखिक ही था। मनुष्य का संपूर्ण साहित्य मनुष्य की देह के भीतर ही संचित था—स्मृति में या जिह्वा पर। वाणी द्वारा जो भी नया साहित्य मुखरित होता था उसे स्मृति के माध्यम से सुरक्षित रखना पड़ता था। और संचित किए हुए साहित्य को वाणी द्वारा वापिस प्रेषित किया जाता था। कविता में लय, गति, संगीत व छन्द के समिश्रण से वाणी और स्मृति के संयोग का आसानी से निवाह किया जा सकता है। इसलिए आदिम मानव की सामूहिक प्रतिभा को व्यक्त करने के लिए कविता ही पूर्ण रूप से एक उपयुक्त साधन है।

समय आगे बढ़ता रहा। फिर भला मनुष्य कैसे पीछे रहता? परंपरागत अनुभव और ज्ञान के सहारे वह समय के साथ बदल मिलाता हुआ आगे बढ़ता रहता है, क्योंकि जीवन की आवश्यकताओं को पूरा करने की समग्र जिम्मे-

दारी अब स्वयं उमीके कंधो पर था पड़ी है। और : इस जिम्मेदारी को निवाहने के लिए उसे अपने ओजारो का ही भरोसा है। इसलिए उत्पादन के साधनों में बढ़ती हुई आवश्यकताओं के अनुरूप सुधार होता रहता है। विकसित ओजारो की मदद से जीवन-आवश्यकताओं को पूरा करना धीरे-धीरे आदिम मानव के लिए सुगम एवं सरल काम रह जाता है। वह पहिने की अपेक्षा काफी कम समय में अपनी जरूरतों को पूरा कर लेता है। अब उसे अन्य जीवन-समस्याओं को सोचने-विचारने के लिए भी काफी समय मिलने लगा है। उपनिषदकालीन समाज और वैदिक समाज की चिंता-धारा में यही अन्तर विशेष तौर पर लक्षित होता है। उपनिषदकालीन समाज को मस्कुति व परंपरागत ज्ञान के रूप में वैदिक साहित्य मिला था। उत्पादन के साधनों को आविष्कृत करने के लिए उसे नये सिरे से सघर्ष नहीं करना पड़ा था। वैदिक साहित्य और उसमें वर्णित देवमालाओं का दार्शनिकरण किया गया। आत्मा, ब्रह्म और जगत के तत्त्व-स्वरूप की व्याख्या की गई। वेदकालीन आर्यों का ब्रह्मन् उपनिषदकालीन दार्शनिकों से भिन्न था। वैदिक ब्रह्मन् सगुण था। और उपनिषदों का ब्रह्मन् निर्गुण। 'वैदिक ब्रह्मन् बाह्य सत्ता का ही एक पर्याय था, जिसके आनन्द की प्राप्ति भौतिक परिश्रम के द्वारा ही संभव हो सकती थी। वैदिक ब्रह्मन् जीवन का आनन्द लेता था। खाता था। पीता था। नाचता था। आनन्दित होता था। समुन्नत होता था। उपनिषदों का ब्रह्मन् इन्द्रियों के पुरे और ज्ञान के भी परे था। उसमें कोई भावना या अनुभूति नहीं थी। उसके लिए खाना, पीना, आनन्द मनाना निषिद्ध था।' पौराणिक आदिम कथाओं के साथ भी उपनिषदकालीन दार्शनिकों का वह पूर्ववत् आदिम वर्तन नहीं रहा। उन्हें भी एक धार्मिक बाना पहना दिया गया। वे संबंधा जड़ और निष्क्रिय हो गईं। जीवन में उनकी कोई जीवन-आवश्यकता नहीं रही। इन पुराण-कथाओं का अंत आदिम वर्गहीन समाज के अन्त का सूचक है।

तो आदिम समाज की वह सामूहिक एकरूपता हमेशा के लिए अक्षुण्ण बनी नहीं रही। प्रकृति ने समाज के भीतर प्रवेश किया तो मनुष्य और मनुष्य के बीच भगडा पैदा हो गया। भगडा भी इस तरह का जो पहिले व भी नहीं था। इसके पहिले भी कबीले आपस में लड़ते थे। हमला करते थे। मरते थे। मारते



थे। पर मानव समाज के बीच यह घापगी यर्ग-मघर्ष अपनी तरह का एक गर्वया गया हो मघर्ष है। प्रकृति के इस भविष्य सम्बन्ध ने घसट मानवता के बीच फूट पैदा कर दी। प्रकृति के साथ मनुष्य की सटाई तो हो गई गीण, और प्रधान धान हो गई मनुष्य और मनुष्य का आपसी बर। परपरागत अनुभव, ज्ञान और औजारों के गुधरे रूप की सारत के सहारे मनुष्य प्रकृति से जबर-दस्ती वगूल करना सीख गया है। प्रकृति को ज्यो-ज्यो मनुष्य ने गहराई के साथ घेघना प्रारम्भ किया, हवा की नौब से ज्यो-ज्यो उसकी छाती को गहरे घावा से रोधना शुरू किया, त्यो-त्यो वह मनुष्य की भोली में अधिक से अधिक धान भरन लगी। मनुष्य ने हाथ में हथ क्या धामा, मानो प्रकृति की बसाई को ही उगने अपनी मुट्ठी में बग कर पकड़ लिया। बैलो की पुरणियों में नाथ क्या डाली, मानो प्रकृति को ही लगाम देकर उसने अपने बश में कर लिया।

पर प्रकृति की यह विजय मनुष्य की अपनी करारी हार बन कर रह गई। मनुष्य, मनुष्य का स्वामी हो गया। मनुष्य, मनुष्य का गुलाम हो गया। पीड़ियों के अनुभव से प्रादिम मानव की समझ-बूझ विकसित होती रही। पहिल वह पशुओं को मार कर अपनी उदर-पूर्ति करता था। अब वह उन्हें पाल कर, उन्हें जिन्दा रख कर अपनी आवश्यकताओं को पूरा करना चाहता है क्योंकि उन्हें मार कर खाने से घास चरा कर उन्हें जिन्दा रखने से उसका फायदा ज्यादा है। पहिले प्रादिम मानव सडाई में जीते हुए दाम को जान से मार डालता था। क्योंकि जिन्दा रख कर उसके द्वारा कामकाज कराने से कोई लाभ ही न था। प्रकृति की बढ़ती वसूनी न दासों की जान बचाती। गुलाम मालिक के घर से जितना खाता है, या या कह कि उसे जिन्दा रखने के लिए मालिक को जितना खर्च करना पड़ता है, वह उससे दिन भर मेहनत करवा कर ज्यादा वसूल कर सकता है। फिर उसे मारने से फायदा? गुलामों को कब्जे में रख कर मालिक उनकी मेहनत के बूत पर जी सकता है। आराम की जिदगी बसर कर सकता है। पर आराम की उस जिन्दगी को बसर करने के लिए परस्पर बड़े युद्ध करने पड़ते हैं। इसलिए शारीरिक ताकत, वीरता, बाहु-बल, शौर्य, निडरता, युद्ध-बला, रण चातुर्य, अस्त्र शस्त्रों की संचालन विद्या, उस समय जिन्दा रहने के लिए प्रमुख शक्ति थी। जो धीर पराक्रमी है, वही धरती भोग सकता है। निर्बल और बायर गुलाम बना लिए जाते हैं। औजार स्वयं तो कुछ उत्पन्न करते स रहे। उनकी प्रयोग में लाने के लिए, धान पैदा करने के लिए आदमी

चाहिए। ऐसे आदमी—जो ठीक अजीबार ही की तरह मानव की व्यक्तिगत संपत्ति हो। जो मबल, वीर, साहसी होता है, वह निर्बल को गुलाम बना कर रख सकता है। व्यक्तिगत वीरता बर्बर युग की विशेष मान्यता समझी जाती है। और तत्कालीन समय की कविता भी अपने समय की उस मान्यता को स्वीकार करती है। जब स्वयं मनुष्य वीर पूजा करने लगा है तो कविता भी वीर भावना को व्यंजित करने लगी। दास-युग की कविता वीर नायको का जो भर कर बखान करती है। वीरता, शौर्य, पराक्रम का गुण-गान करना उसका सामयिक उत्तरदायित्व हो जाता है। महाकाव्यों की रचना कविता की इसी सामयिक जिम्मेवारी ही का परिणाम है। आदिम यगंधीन समाज और दास-युग के सघिस्यल के बीच ही महाकाव्यों की सृष्टि होती है। जिनके चरित्रनायक अवतार या महापुरुष हुआ करते हैं। आदिम सामूहिक गान, महाकाव्य के माध्यम से अभिव्यक्ति पाते हैं। महाकाव्यों में वर्णित कथा का स्वरूप तो सामूहिक ही होता है। लेकिन एक व्यक्ति के माध्यम से सामूहिक उद्देश को व्यजना मिलती है। महाकाव्यों का लोकनायक अपनी वयसि क वीरता व साहस का प्रदर्शन करते हुए भी सामूहिक प्रतिनिधित्व की जिम्मेवारी से प्रतिक्षण मर्यादित रहता है। वीर युग के आख्यान-चक्र महाकाव्यों का विशाल आकार ग्रहण कर रहे हैं। कविता में एक सामूहिक कथा ने प्रवेश किया तो वह महाकाव्य में परिणित हो गई। नृत्य में कथा ने प्रवेश किया तो उसने नाटक का रूप धारण कर लिया। पर लोक-कविता में तो नृत्य, संगीत इन तीनों की अभिन्नता आज दिन भी कायम है। किन्तु महाकाव्यों के सामूहिक गान से नृत्य और संगीत थोड़ा थोड़ा बिनारा करते रहते हैं। महाकाव्य का विषय सामूहिक कथा ही रहती है और काव्य उसका रूप। और इसी तरह प्रारम्भिक नाटको में भी विषय वस्तु का निर्माण सामूहिक कथा के द्वारा ही होता है। पर उसके रूप-तत्त्व की पूर्णता कविता, नृत्य और संगीत के समिश्रण से ही प्राप्त होती है।

जब दास-समाज में एक ऐसी वर्ण व्यवस्था कायम हो गई कि अधिकृत गुलामी की मेहनत के बल पर प्रभु वर्ग बिना मेहनत किये हुए भी आराम से जिन्दा रह सकता है तो इस आराम की जिन्दगी को बरकरार करने के लिए एक कला-विशेष में पूर्णतया दक्ष होना पड़ता है। वह कला है—गुलामी की अधिकार में रखने की शक्ति। इस कला विशेष को साधने से तत्कालीन जीवन की सामयिक

आवश्यकताओं को पूरा किया जा सकता है। गुलाम की भौतिक देह में घनावां उगवे धर्म और उगवीं यत्ना को भी मानिक अपने अधिकार में ले लेता है। तब धर्म और यत्ना का वसंत्य वच रहता है—टीन गुलाम ही की तरह अपने स्वामी के आदेश का पालन करना। मानिक मेहनत में दूर रहता है। अधिकृत वविता और धर्म भी मेहनत और मेहनत करने वालों में दूर रहते हैं। केवल आराम और विनोद की सामग्री ही में निगोप हो जाते हैं। जब आदिम समाज की सामूहिक एकरूपता नष्ट हो जाती है तो वविता भी दो हिस्सों में बिल्टर जाती है। तब लोक-वाक्य और वविता को अलग में सम्बोधित करना आवश्यक हो जाता है।

आदिम वगहीन समाज में वविता, धर्म, देवमालाएँ, मन्त्र, जादू-टोना, सगीत, नृत्य इत्यादि सब एक ही में सन्निहित थे। वर्ग-विभाजित समाज में धर्म वविता से जुदा हो जाता है। वह एक निश्चित 'मत' का जड-रूप धारण कर लेता है। वर्ग-समाज में समूह की चेतना उसकी अपनी चेतना नहीं होती। वह प्रभु-वर्ग द्वारा ऊपर से आपी हुई एक बाहर की चीज होती है। शापित-वर्ग की चेतना को अपने हिमाव में ढालने के निमित्त प्रभु वर्ग, धर्म और साहित्य से पूरी-पूरी मदद लेता है। धारम्भ में इसका रूप उतना स्पष्ट नहीं होता। धीरे-धीरे वर्ग-समर्प के स्पष्ट होने पर वह स्पष्टतर होने लगता है। 'दास-युग' की सामयिक परिस्थितियों में सरदार, पडे, पुरोहित, गुलाम, दास, स्वामी इत्यादि के रूप में समाज के भीतर वैविध्य उत्पन्न होने से उसके साहित्य में भी विविधता पैदा हो जाती है। लिपिवद्ध भाषा के अभाव में सहज व स्मृति-सुलभ होने के कारण अभिव्यजना का माध्यम तो वविता ही रहती है, किन्तु सामूहिक मज्जेना का क्षेत्र थाडा बहुत सीमित हो जाता है। पडे, पुरोहित, सरदार, दास, और दास-स्वामियों की परिवर्तित स्वार्थ-भावना के मुताबिक उसके आदिम-चरित्र का वह व्यापक सामूहिक रूप अवश्य कुछ सिमट जाता है। उम सिमटे हुए रूप का बृहत् आकार है—महाकाव्य।

काल देवता की गति क्षण भर के लिए भी अवरुद्ध नहीं होती। वह अविराम गति से आगे बढ़ता ही रहता है। समय बदला। परिस्थितियाँ बदली। बदली हुई परिस्थितियों में दास-युग का वह बीर, पराक्रमी सरदार राज्य बद पर आसीन हो जाता है। आत्म-रक्षा के लिए तब युद्ध जरूरी था। राजा भी जरूरी था। जिस युद्ध-निरत कबीले के पास राजा नहीं होता था, उसकी अवसर हार हुआ करती

थी। इसलिए एक व्यक्ति को सामूहिक रक्षा और सैन्य-संचालन का भार सौंपना अनिवार्य हो गया। सामूहिक सत्ता, सामूहिक सामर्थ्य, सामूहिक शक्ति और सामूहिक संपत्ति को 'व्यक्ति' के हवाले करना पड़ा। सैन्य-संचालन और सामूहिक रक्षा के सातिर राजा को प्रजा द्वारा कर देना पड़ता था। जमीन की उपज का एक नियमित हिस्सा उमवे सुपुर्द करना एक सामूहिक वस्तुत्व था। पर राज्य-पद पर आसीन होने के पश्चात् व्यक्ति फिर व्यक्ति ही नहीं रहा। वह समूह से भी अधिक ताकतवर हो गया। आरम्भ में जब 'व्यक्ति' सामूहिक सत्ता पर आरुढ़ हुआ तो थोड़े-बहुत समय तक वह समूह की मान्य-ताओं से मर्यादित रहा, परन्तु जब राज-सत्ता व्यक्ति पर सवार हो गई तो फिर उसके 'मद' की भी कोई सीमा नहीं रही। वह अपनी मनमानी करने लगा। स्वयं को ईश्वर का ही प्रतिरूप घोषित करने लगा। साहित्य, कला और धर्म के माध्यम से उक्त घोषणा को प्रचारित किया गया। समय के दौरान में धीरे-धीरे यह घोषणा लोक-जीवन के संस्कारों में घुल-मिल कर उसकी चेतना ही का एक अंग बन जाती है। जनता राजा को ईश्वर के रूप में स्वीकार कर लेती है। उसका गुणगान करती है। बदना करती है। राजा के दर्शन की अपना सौभाग्य समझती है। जन चेतना के साथ-साथ कविता ने भी अपना स्वर बदला। अपना वेश बदला। अपनी दृष्टि बदली। जनता के स्वर में वह भी अपना स्वर मिला कर राजा का गुणगान करती है। राजा की बदना करती है। शक्ति, संपत्ति और सत्ता के पांवों में लोटने का उसने अपना स्वभाव बना लिया। मेहनत के पसीने से उसे दू आने लगी। रेत, बंटे, पानी और धूप से वह अपना दामन बचाने लगी। आराम, सुगन्ध और ऐश्वर्य की तलाश के सातिर वह राज-प्रासादों में जम कर रहने लगी। राज्याश्रित कवि बिहारी ने तो बार-बार अपनी कविता में लोक-रुचि की भर्त्सना की है। उसका मजाक उड़ाया है—कि पसीने और रेत की बदबू में जीवन भर पले हुए गाँव के जाहिल इत्र की सुगन्ध को क्या खाक पहिचानेंगे ? ये इत्र को हथेली में भर कर चाटते हैं। मीठा-मीठा वह कर उसकी सराहना करते हैं। अजीब इनकी समझ है। अजीब इनकी रुचि है। जैसे गेंवार ये, गांधी भी इन जैसा ही गेंवार ! न जाने किस आत्मा से यह सूखे इत्र को गाँव में बेचने निकला है ! राजा के 'पक्षधरों'

- १ कर फुलल को आचमन, भीठी कहन सराहि ।  
गंधी गन्ध गुलाब को, अतर दिखावत काहि ?  
कर लै सूधि सराहि कै, सब रहे गहि मौन ।  
गंधी गंध गुलाब को, गवई गाहक कोन ?

पर पलने वाले दरबारी, हवा में साँग लेकर जीने वाले 'महाकवि' बिहारी की यया मातृम कि गाँवों की जनता टहनी पर सगे हुए पूनों के वन में रहती है। यह सो बेचल पूनों की सुगन्ध ही को ममभक्ती है। वह स्वयं अपनी मेहनत से, अपने हाथों से फूलों की जीवन देती है। बेचने के लिए नहीं। जिसे फूलों की सुगन्ध चाहिये, वह यहाँ चला आये। फूल अपनी जगह नहीं छोड़ता। यदि छोड़ भी दे तो फिर उसमें वह ताजगी गही रहती। इन [बला] को बेच कर उसे रोजी कमाना नहीं आता। इन की खरीद-बिक्री तो राज-दरबारों में होती है। गाँवों में नहीं। पर राज-कवि घोषा ला गया। इन [राज्याश्रित बला] का बाजार बढाने के लिए वह गाँव में घाँ भटका। जहाँ घर-घर में गुलाब व चमेली [गोकर्ण] के फूल महक रहे हैं।

सामंती युग में जब सत्ता, मपत्ति और शक्ति की व्यक्ति की सीमा में केन्द्रित कर दिया गया तो बढते हुए वातावरण के अनुकूल कविता अपना चरित्र और अपनी प्रकृति बदलती रही। जन-समूह से वह काफी तेजी के साथ किनारा करने लगी। श्रम निरत जन-जीवन से जो पुरा कर वह राज महलों में आराम की साँभ लेती है। राजाओं की आश्रिता बन कर वह मौज करती है। उसके आस-पास राज्य की सीमा घटते-घटते सामंती परकोटे तक ही सीमित रह जाती है।

राज्य की कायम रखने के लिए, या उसका विस्तार करने के लिए सेना, मन्त्री, राज्य कर्मचारी, पुरोहित इत्यादि रूपों में समाज के भीतर वैविध्य बढता रहता है। जीवनयापन के कई नये-नये तरीकों का अस्तित्व समझ होता रहता है। जन-चेतना कई भागों में विभाजित हो जाती है। वैयक्तिक भावना पोषित होने लगती है। वैयक्तिक-आवश्यकता को उद्भावित करने के लिए भाषा का लिपिबद्ध रूप आवश्यक हो जाता है। लिपि का प्रचलन वैयक्तिक भावना को फिर उकसाता है। दोनों ही एक-दूसरे को प्रभावित करते हैं। समूह और वृत्त का आपस में संबंध है। इसी प्रकार व्यक्ति और लिपि भी एक-दूसरे के पूरक हैं।

सामंत युग में कविता समूचे समाज की जीवन-आवश्यकता न रह कर केवल कुछ व्यक्तियों के जीवनयापन का साधन रह जाती है। राज्याश्रित कवियों की आर्थिक-निर्भरता कवियों की स्वतंत्रता का अपहरण कर लेती है। वे अपनी इच्छा और अपनी प्रेरणा से काव्य की रचना नहीं करते। बल्कि दरबारी मान्यताएँ ही कवि की प्रेरणा शक्ति को नियंत्रित किया करती है।

कविता सामूहिक उद्भावना के स्थान पर व्यक्ति के वीरता एवं वाक्-चातुर्य पर ही पूर्णतया निर्भर हो रहती है। सामूहिक संपत्ति का अधिष्ठाता होने के कारण राजा के लिए अर्थ व धन की तो बेहद प्रचुरता रहती है। भूख, प्यास, नींद, वेप, भयन और अर्थ-मचय की भावना के श्रेष्ठतम साधन उसे उपलब्ध रहते हैं। भौतिक आवश्यकताओं के लिए उसे रचमात्र भी चिंतित होने की आवश्यकता नहीं रहती। काम-भावना की तुष्टि के लिए शिलास और नित्य-नवीन शीड़ाओं की विविधता ही उसके चिंतन की प्रमुख समस्या बच रहती है। और राजा या सामंत की सौंदर्य सालसा के रजन की जिम्मेवारी दरबारी कलाकारों पर आकर ठहरती है। राजा की समस्या कवि की अपनी समस्या बन जाती है। वह अपनी कविताओं में तरह-तरह से नारी के नख-शिख का वर्णन करता है। नायिका के चरित्र-भेदों का रहस्यमय उद्घाटन करता है। निम्न से निम्न कोटि का शृंगारिक वर्णन करता है। नारी के सौन्दर्य, उसके जीवन, उसके आकर्षण, उसकी चतुराई को दर्शाता है। उसकी व्याख्या करता है। कभी प्रशंसा करता है तो कभी भर्त्सना करता है। सयोग और वियोग के क्षयरे से बाहर भी समाज का अस्तित्व है, उसके कार्यकलाप हैं, अनेको सत्य हैं—इसकी वह कल्पना ही नहीं कर सकता। दरबारी कविता की विषय-वस्तु अधिवागतया नारी की देह पर ही मँबराती रहती है। कभी परे भी हटती है तो सामन्तों के रौब-दाब, उनकी विलासिता, ऐश्वर्य और उनके कार्य-व्यापारों के घेरे में चक्कर घाटती रहती है।

आपसी लड़ाई का खतरा सामन्ती-युग में हमेशा बना रहता है। इसलिए वैयक्तिक वीरता, साहस, निडरता ही सर्वोपरि नैतिक मान्यता समझी जाती है। लड़ाई में जो थोड़ा जितने अधिक मनुष्य मार सकता है, वह उतना ही वीर है। श्रेष्ठ मनुष्य है। प्रशंसा के योग्य है। सामन्ती कविता भी अपने समय की मान्यताओं को अपनाती है। उनका प्रचार करती है। समर्थन करती है। इसलिए शृंगार और वीर रस की अतिशयोक्तिपूर्ण निराली सूझबूझ सामन्ती-कविता का प्रमुख चरित्र है। आभूषणों व अन्य शृंगारिक उपादानों से नारी के सौन्दर्य में वृद्धि होती है तो कोई कारण नहीं कि कविता भी अलंकारों से सुन्दर दिखलाई न दे। कवि की यह अचेतन समझ, कविता को अलंकारों से ताद देती है। कविता जब सामूहिक जीवन व मेहनत से दूर हट जाती है तो वह छंद, नियम, विधान, रीति-नीति और परम्परा आदि की मगित से अनु

सागिन होने लगती है। जो क्या जीवा की आवश्यकताओं में उत्प्रेरित नहीं होती, उसमें विषयवा वैविध्य का अभाव रहता है और उसके रूप-रत्न का जीवन ही अधिक बढ़ जाता है। विषय और रूप का तादात्म्य नहीं रहता। मला बेतल जीवन, धारीगरी, चानुर्य के दाँव-पेचों में ही निरोध हो जाती है। योंही साहित्य और अहेतुक चिन्तन में कविता का रूप तो तरह-तरह की शक्तियों में प्रदर्शित होता रहता है, पर विषय जड़, स्थिर, और निष्क्रिय हो जाता है। विषय की सक्रिय साधकता के माध्यम से जब तक रूप स्वयं निर्मित नहीं होता, तब तक शैलीगत विविधता निष्प्राण ही रहनी है।

कविता और प्रकृति का संबंध भी सामंती युग में पहिले जंगल नहीं रहता। प्रकृति का चित्रण कृत्रिम और कृतृत हो जाता है। सामंती तत्कारों द्वारा पोषित कवि की चेतना-दृष्टि प्रकृति में भी नारी की खोज करती है। प्रकृति के साथ रहे बिना, उसे अपने ही जीवन का अज माने बिना, उसे सच्चे माने में चित्रित नहीं किया जा सकता। इसलिए सामन्तवादी कविता में प्रकृति की अपेक्षा दरबारी वैभव ठाठ-बाट, आडंबर, राज प्रासादों के ऐश्वर्य व दरबारी रोव-श्राव का वर्णन अधिक मिलता है। कवि का जहाँ और जिससे भी प्रत्यक्ष संपर्क होता है, वह उसकी कविता में स्वयमेव प्रकट हो जाता है।

आराम की सलाह में अनेकी कविता हो राजा की शरण में नहीं आई थी। नृत्य और संगीत भी उनके साथ थे। लेकिन दरबारी ईर्ष्या, प्रतिस्पर्धा, द्वेष के उस संबंध्यापी वातावरण में उनकी एकता कायम नहीं रह सकी। अपने अलग-अलग करतब दिखा कर वे राजा को रिझाने का प्रयत्न करते हैं। कला का उद्गमस्थान राजा की रीम खींक तक ही सीमित रहता है। सामूहिक भाव-व्यक्तता के कारण ही नृत्य संगीत और कविता की पारस्परिक अभिन्नता है। कारण के दूर होने पर उसका प्रभाव भी दूर हो जाता है। फिर भला उनकी एकरूपता कैसे कायम रहती? संगीत कविता से विछुड़ कर केवल वाद्यों में अपने को समेट लेता है। और कविता, संगीत तथा सामूहिक उद्भावना के अभाव को कृत्रिम तरीकों से पूरा करती है। अपने रूप को खूब सजाती-मेंवारती है। नृत्य भी कविता से जुड़ा होकर चुप्पी माँध लेता है। गुँगा हो जाता है। पर संगीत का सग छोड़ने से तो वह एक कदम भी आगे नहीं बढ़ सकता। पगु हो जाता है। संगीत अपने धूँते पर अनेला जिंदा रह सकता है, पर नृत्य बिना संगीत के पाँवा पर खड़ा नहीं हो सकता। ताल का सहारा

आवश्यक है। वाद्य-संगीत—कविता के अभाव की पराकाष्ठा है तो आधुनिक गद्य-गीत संगीत के अभाव का परसा विनारा है। ये तीनों कलाएँ दरवारी चातावरण का अनुकूल सहयोग पाकर अपनी रूपगत धौली में खूब तरक्की करती हैं। किन्तु लोकजीवन में कविता आज भी संगीत है, नृत्य है, एक धार्मिक कृत्य है, प्रार्थना है, आनन्द है, उत्साह है, और एक आवश्यकता है। सामंतकालीन जीवन में विविधता इस रूप में प्रबट नहीं होती कि जिससे कहानी और कविता के बीच विरोध पैदा हो जाय। कविता और कहानी का आपस में मेल बना रहता है। तत्कालीन कविनाम्हों में अक्सर एक कथा विद्यमान रहती है। कहानी, विषयवस्तु को निर्मित करती है और कविता उसके रूप-सत्त्व को।

तुलसी, चण्डीदास, मीरा, कबीर और सूर ये स्वतंत्र कवि थे। किसी राजा के आश्रित नहीं थे। मन में जो भावना उठती थी केवल उसी का पालन करते थे। सत्ता का भय उन्हें नहीं था। राजा की रोम-खीझ से उन्हें कोई वास्ता न था। सत्य से डरते थे। सच्ची बात कहना जानते थे। सामूहिक आवश्यकता को उन्होंने अपने भीतर अनुभव लिया। सामूहिक उद्वेग को अपने कंठ से मुखरित किया, तभी तो हर गले में वह सहजता के साथ उतरता चला गया। चण्डीदास, मीरा, कबीर और सूर जनता के अपने कवि थे। इसलिए जनता ने उनकी बाणी को अपनी बाणी में भर लिया। वे मुक्त थे। उनकी चेतना मुक्त थी। उनकी कविता मुक्त थी।

दास-युग के अंतर्विरोधों ने राजा को ताज पहिना कर सम्मानित किया था। उसे सोने के सिंहासन पर बिठाया था। उसकी पूजा की थी। और सामंत युग के अंतर्विरोधों ने उसके सिर से वापस ताज उतार लिया। उसके हाथ से सामूहिक सत्ता छीन ली। समय-देवता की चाल के ऐसे ही कदम उठा करते हैं। उनका ऐसा ही परिणाम हुआ करता है। राजमहलों के गुम्बदों से पार होता हुआ उसका अमला कदम आगे बढ़ा नहीं कि लबी-लबी चिमनियाँ उठ आईं। धान पैदा करने वाली जमीन घुआँ उगलने लगी। चाप का अजन चलने लगा। घडाघड कारखाने खुल आये। सीटियाँ बजने लगीं। मजदूरों का जत्या काम करने के लिए दौड़ पड़ा। प्रकृति से वसूल करने की ताकत मनुष्य ने लाखों गुना बढ़ा ली है। हर वसूली के बाद उसकी माँग बढ़ रही है। हर बड़ी हुई माँग को प्रकृति पूरा कर रही है। मनुष्य के आगे उसका कोई जोर ही नहीं



फलता। प्रकृति की जमीन में उमड़ी आवश्यकताओं का क्षेत्र बड़ी अधिक बड़ा है। और यह तो निरन्तर पंगता ही रहता है। जमीन अपनी माप में बड़ी है। मनुष्य के जीने के लिए थोड़ा जमीन ही काफी नहीं है। नई आवश्यकताओं की जिम्मेवारी नये यन्त्रों पर आधारित है। भौतिक मूल्यों को निमित्त करने वाले उत्पादन-साधन सम्पत्ता के इस युग में वेहद बढ़े। मनुष्य की उत्पादन-शक्ति भी वेहद बढ़ी। सम्पत्ता के इस प्रारम्भिक काल में ही मनुष्य ने अपनी मेहनत से इतना पैदा कर लिया की अतीत की समूची पैदावार का नापजोख भी उसने बराबर नहीं हो सकता।

किन्तु मनुष्य की इस असीम उत्पादन-शक्ति के बावजूद भी उनके साथ एक ऐसी विडम्बना लगी गयी कि जिसका सम्पूर्ण समाधान अब तक नहीं हो पाया। ज्यों-ज्यों वह अपने विवशित औजारों के द्वारा अधिक से अधिक पैदा करने लगा त्यों-त्यों वह अपनी पैदावार में वंचित होता गया। बाजार में दैन्युमार पड़ना भरता गया और आदमी नगा होना गया। मंडी में लाखों मन बान दबड़ा होता गया, सड़ता गया और आदमी दाने-दाने को मोहताज होता गया। बीमारियों से न मरने देने के लिए हजारों की तादाद में नई-नई दवाइयाँ आविष्कृत हो रही हैं और आदमी बिना इलाज के मर रहा है। क्योंकि बाजार की खूबसूरत दुकानों में दवाई बीमार को नहीं मिलती। पैसे वाले को मिलती है। हजारों नये-नये काम बढ़े। बरोडों की तादाद में आदमी काम पर लगे और अगणित आदमी बेकाम होते गये। जीने के लिए काम चाहते हैं और उन्हें काम नहीं मिलता। ज्यों-ज्यों मनुष्य प्रकृति पर विजय करता गया त्यों-त्यों मनुष्य, मनुष्य का गुलाम बनता गया। गुलामी का रूप अवश्य बदलता रहा पर गुलामी का नाम अभी नहीं हुआ। दाम स्वामी के बाद राजा और राजा के बाद कारखाने के मालिक के मातहत मनुष्य अपनी गुलामी करता रहा और कर रहा है। पिछले युग में जो महाजन स्वयं राजा द्वारा शोषित था वह अब राजा को हटा दोषक बन गया है। उत्पादन साधनों के इस 'मूल विधान' को लेकर प्राधुनिक सभ्यता ने के काम किये हैं जिनके लिए प्राचीन समाज बिलकुल अयोग्य था। लेकिन उन कामों को सभ्यता ने मनुष्य की सबसे गदी वासनाओं और इच्छाओं को उबसा कर पूरा कराया है। उसकी अन्य शक्तियों का नाश करके उसने वासनाओं और इच्छाओं को बढ़ावा दिया। जिस दिन सभ्यता का जन्म हुआ, उस दिन से रागा कर आज तक नमन सोम उस सभ्यता की आत्मा

वन कर उसे चलाता रहा है। धन और धन ! फिर उससे भी अधिक और धन !!  
ऐसा धन जिस पर पूरे समाज का अधिकार नहीं बल्कि किसी हीन व्यक्ति की  
सेवा में लगना जिसका लक्ष्य हो। इस लक्ष्य को पूरा करने में यदि विज्ञान की  
नित्य नई उन्नति और नये-नये कलामय युग उसकी गोद में गिरते गये तो केवल  
इसीलिए कि कला और विज्ञान की सहायता के बिना धन के गुणों का उपयोग  
ही नहीं किया जा सकता।<sup>१</sup> आर्थिक विषमता और आपसी भेदभाव का अन्तर  
जितना इस आधुनिक युग में प्रकट हुआ, उतना भयंकर रूप उसका पहिले कभी  
नहीं रहा। एक आदमी के पास तो धन इतनी प्रचुर मात्रा में है कि जिसे खर्च  
करना तक मुश्किल है। और एक आदमी ऐसा है जो दिन-रात मेहनत करने  
पर भी बड़ी मुश्किल से दो रोटों का जुगाड़ कर पाता है। धन के पीछे आदमी,  
आदमी को पहिचानना भूल गया। मनुष्य के सारे गुण, उसकी सारी मान्यताएँ  
धन की ताकड़ी पर तुली जाने लगी। पैसा नहीं तो आदमी ही नहीं। फिर  
गुण और नैतिक मान्यताओं की बारे में तो आदमी के पीछे आती है।

कारखानों की प्रचंड यांत्रिक शक्ति के आगे राजा की तोपों का घरा नहीं  
चला। उसके सिर से ताज छीन लिया गया। उसके हाथों से सत्ता बदल दी  
गई। राज-महलों से राज्याश्रित कला और कविता को भी बाजार में लाकर  
खड़ा कर दिया गया। जिसके पास पैसा हो वह इन्हें खरीद ले। और जिसे पैसा  
चाहिये, वह इनकी रचना करे। जब स्वयं मनुष्य बाजार में बिकने को खड़ा  
हो गया तो विचारी कला की क्या बिसात ? विचारे विज्ञान का क्या जोर ?  
आज की इस पूँजीवादी व्यवस्था में पहली बार कविता को परखने के लिए एक  
ऐसे मान-दंड की स्थापना हुई जो काव्य क्षेत्र के बाहर की वस्तु है। वह है—  
पैसा। सामंतवालीन कविता की सारी मान्यताएँ कविता के भीतर ही निहित  
थी। भलकार है तो वह भी कविता के शब्दों में ही। रस, ध्वनि, उपमा,  
वक्रोक्ति, छंद, आदि सभी कविता से अभिन्न नहीं हैं। काव्य के ये मान-दंड  
कविता के रूप-तत्त्व का पोषण करते हैं। कविता से जुदा होकर भलकार और  
उपमा का कोई अस्तित्व ही शेष नहीं रहता। किन्तु पैसों की, कविता के बाव-  
जूद भी अपनी स्वतंत्र सत्ता है। वह कविता से सर्वथा एक भिन्न पदार्थ है,  
जिससे आधुनिक कविता की परख होती है। जो कविता पैसा कमाये, वह  
अच्छी कविता है। जितना ज्यादा पैसा कमाये उतनी ही ज्यादा अच्छी कविता

है। शीशू : जिन वस्तु या वस्तुओं में धर्म-प्राप्ति न हो, वह रद्दी वस्तु है, रद्दी वस्तु है।

और यह व्यवस्था कुछ इसी तरह की है कि वस्तुओं से पैसा कमाने के लिए बिक्री होना जरूरी नहीं। बिना वस्तुओं के, उसे बिना समझ के भी उससे पैसा कमाया जा सकता है। आधुनिक दवाइयों का विक्रेता, केवल दवाइयों के नाम जानता है और उनसे पैसा कमाता है। धान-मक्का में बनीया सभी तरह के धान बेचता है, किन्तु धान पैदा करने वाला कोई दूसरा ही है। उसे यह तब मालूम नहीं कि धान कैसे पैदा किया जाता है? इसी प्रकार आधुनिक प्रकाशक स्वयं वस्तुओं के बिना भी, उसे तब भर समझ के बिना भी, वस्तुओं को बेच कर, उसका व्यवसाय कर सकता है। वह कलाकार नहीं है। लेकिन वस्तुओं को बेचना वह पूरा जानता है। दोषमयिष्यर को बिना पढ़े भी वह जिदगी-भर दोषमयिष्यर को बेचने का काम कर सकता है। वह अंग्रेजी नहीं जानता और अंग्रेजी का व्यापार करता है। गुड, शक्कर व चमड़े की दुकानें न की—कला, विज्ञान और साहित्य की ही हाद मजाली। पैसा कमाना है, चाहे जैसे भी कमाया जाय। आधुनिक बाजार स्वयं प्रकृति का रूप धारण कर लेता है। उसे अपने हिसाब से वस्तु में रखना असंभव है।

प्रकाशक वस्तु से माल सरीदता है और ग्राहक को बेचता है। उसे न कवि से कोई वास्ता है और न ग्राहक से कोई सरोकार। केवल पैसे के माध्यम में वह उन्हें पहिचानता है। वह एक स्वतंत्र व्यवसायी है। वह न तो अपने शौक के लिए कविता, कला या साहित्य का सौदा करता है, और न समाज के भले की खातिर कला या साहित्य को बेचता है। उसे तो केवल अपने जमाने-स्वर्च का ही ध्यान रहता है। वह बाजार में अनुशासित है। ज्यादा तादाद में किताबें प्रकाशित होती हैं तो वह उसका श्रेय नहीं, उसका स्वार्थ है। किताबों का खूब सज-धज के प्रकाशन होता है तो उसके लिए भी वह प्रशंसा का पात्र नहीं। तरह-तरह के विषय प्रकाश में आते हैं तो इससे लिए भी वह धन्यवाद का पात्र नहीं। क्योंकि इन सबको निमित्त करने के लिए बाजार की प्रवृत्ति का ही मुख्य हाथ रहता है। सदियों के दिनों में कपड़े का व्यवसायी बढिया-बढिया ऊनी कपड़े के डिजाइन भोगवा कर रखता है तो वह इसलिए नहीं कि लोगों को सड़ों से बचा कर वह उनकी सेवा करना चाहता है। यदि वह सदियों में ऊनी कपड़े के विविध डिजाइन नहीं रखेगा तो निश्चित है कि उसे कमाई नहीं होगी।

बाजार का हुकम उसे मानना ही पड़ता है। उसी प्रकार आज हिन्दी में धड़ल्ले के साथ नये-नये बढ़िया प्रकाशन और नये नये विषय अपना रूप-रंग लेकर हजारों की तादाद में दिसलाई पड़ते हैं—वह इसलिए नहीं कि प्रकाशक उदार हो गया है, या उसकी रुचि परिष्कृत हो गई है। यह सब केवल इसलिये कि साहित्य का बाजार इन सबकी मांग करता है।

आधुनिक साहित्य में प्रकाशक का प्रवेश लेखक और पाठक दोनों से अधिक महत्वपूर्ण है। इसका सही विश्लेषण बिना आधुनिक साहित्य को ठीक से समझा ही नहीं जा सकता। प्रकाशक के आगमन से कवि और पाठक का संबंध टूट जाता है। कवि अपने पाठक की रूपरेखा नहीं जानता। पाठक अपने कवि से मिल नहीं पाता। कुछ कह नहीं पाता। प्रकाशक को अच्छे-बुरे साहित्य की चिंता क्यों होने लगी? वह तो उसे व्यावसायिक रूप से आँकता है। वह जनता की नब्ज को बिना पहिचाने अपनी दुकान में कोई नई चीज ले आता है। यदि सयोग से वह चीज अधिक बिक जाती है तो वह उसी को जन-रुचि समझने की भूल कर बैठता है। वह जनता की पाशविक वृत्तियों को उभारने या उत्तेजित करने का पहिले तो बंसा भीवा देता है और बाद में उसीको जनता का वास्तविक स्वभाव मान बैठता है। प्रकाशक के द्वारा जन-रुचि का सही पता लग सकना मुश्किल है। क्योंकि अपनी दुकान या अपने व्यवसाय के बाहर उसका समाज से कोई भी प्रत्यक्ष संपर्क नहीं होता कि जिससे वह जन-भावना के यथार्थ रूप को समझ सके। सामन्त-युग के कवि का क्षेत्र सीमित अवश्य हो गया था, लेकिन श्रोताओं से उसका संबंध विच्छेद नहीं हुआ था। क्योंकि तब कविता सुनाने के लिए कंठ और कान की पारस्परिक निर्भरता थी। यदि सुनने वाले कान सामने न हों तो कवि की बाणी अपूर्ण थी।

कविता दिन-ब-दिन वैयक्तिक होती गई। इसलिए नहीं कि छापे की मशीन ने कवि को व्यक्तिवादी बना दिया, बल्कि जिन सामयिक परिस्थितियों ने छापे की मशीन को आविष्कृत किया, उन्हीं सामयिक परिस्थितियों ने वैयक्तिक भावना का भी पोषण किया। कविता एक सामूहिक उद्वेग और सामूहिक आवश्यकता की सहज अभिव्यक्ति है और यह व्यवस्था संपूर्ण रूप से वैयक्तिक है। 'जाति विचार को भुला कर व्यक्ति को प्रधानता दी जाती है। साहित्य की जगन्नाथ का क्षेत्र समझा जाता है। जहाँ केवल व्यक्ति के प्रवेश को मान्य

गमना जाता है।<sup>१</sup> समूह यहाँ निरादृत होता है। व्यक्ति पनपता है। समूह के प्रति उपेक्षा घटती जाती है। इगलिश वैयक्तिकता के हाथों पट कर इन व्यवस्था में यथार्थता की बड़ी दुर्गति होती है। वह चिंतन-प्रधान बन जाती है। विचारों के तथार्थयुक्त ज्ञान की उसमें बूझने लगती है। दम फुट के कमरे के भीतर ही वह बंद हो जाती है। नये-नये प्रयोगों के बहाने कविता व्यक्ति के स्वर में स्वर मिला कर उससे दुःखों का रोना रोती है। निराशा के मोत गाती है। कवि अपने की सारे ससार द्वारा सनाया हुआ अनुभव करता है। समाज के साथ उसे किसी भी रूप में सम्बन्ध दिखलाई नहीं पड़ता। वह सब तरफ से सताया हुआ, निराश्रित और हतभाग महसूस करता है। कविता के बहाने वह समाज की अपने व्यक्तिगत दुःखों का रोना सुनाता है। कभी मुनी या गुप्त होता है तो उन्हें भी दर्शाता है। कवि की सारी सामाजिक चेतना बाह्य के पाँवों की तरह उसके भीतर निमट जाती है। मृत्यु की विभीषिका उसे हरदम छाया की तरह घेरे रहती है। हर प्रगल्भ सौम्य के साथ वह स्वयं की मौत के समीप अनुभव करता है। पूँजीवादी कविता जिन्दगी की अपेक्षा मौत को अधिक दुलराती है। इस दुनिया से जीवन ग्रहण करते हुए भी वह एक काल्पनिक दुनिया में विचरण करता है। जिसकी कोई भौतिक या वैज्ञानिक दुनियाद नहीं होती, वह इस पार लड़ा होकर उस पार के सपने देखता है। आध्यात्मिक नाविक का ध्यान करता है। प्रेयसि, सुमुखि, सजनी, प्रियतमा आदि का काल्पनिक चिंतन उसकी कविताओं का प्रमुख विषय है। वह काल्पनिक प्यार के तराने छेड़ता है। और काल्पनिक भाव-जगत से हरदम जुड़ा रहने के कारण उसका ज्ञान-ज्ञान बहुत ही सीमित रह जाता है। सामाजिक सर्व मान्य शब्दों के साथ वह वैयक्तिक खिलवाड़ करता है। समाज के साथ व्यापक संबंध, यथार्थ प्रेरणा और संपर्क-अनुभूति का अभाव होने के कारण उसकी कविता में विषय की साजगी नहीं रहती। रूप-तत्त्व की प्रधानता रहती है। विषय भोग हो जाता है। उत्पादन साधनों के विकास की तरह कला की रूपगत शैलियों का विकास तो खूब होता रहता है। होना यह चाहिये कि विषय रूप को अपने हिसाब से स्वयं निर्मित करे। लेकिन पूँजीवादी कला को अपने रूप ही की प्रथम चिन्ता रहती है। रूप के हाथों विषय जैसा भी लँच जाय, वह ठीक है। वह निशाने पर गोली नहीं मारता, बल्कि जहाँ गोली लग जाय उसे अपना निशाना मान लेता है।

जिस प्रकार मनुष्य मकान के लिए मकान नहीं बनाता। रहने की सुविधा के लिए बनाता है। जिस प्रकार सड़क के लिए सड़क का निर्माण नहीं होता। सामाजिक सुविधा के लिए, चलने-फिरने की सुगमता के लिए उसका निर्माण होता है। रेल के खातिर जिस प्रकार रेल का आविष्कार नहीं होता। उसी प्रकार कविता के लिए कविता की बात भी ग्राह्य नहीं। कला के लिए कला की बात का कोई सामाजिक आधार नहीं है। फिर भी आधुनिक कलाकार पैसे के लिए कला की बात को मजूर नहीं करना चाहता। उसके स्वाभिमान को घोट लगती है तब वह कला के लिए कला का नारा बुलन्द करता है। किन्तु वास्तव में कला के लिए कला को इस बुलन्दगी का अर्थ है—पैसे के लिए कला। स्वार्थ के लिए कला।

पूजा को ही सर्वोपरि मान्यता के रूप में स्वीकार करने वाले इस आधुनिक सभ्य युग में सारे मानवीय गुणों को बाजार में विकने के लिए विवश होना पड़ता है। यहाँ ईमानदारी विकती है। प्रतिभा विकती है। कला विकती है। विज्ञान विकता है। स्नेह और प्यार विकता है। क्रोध विकता है। सच्चाई विकती है। सुन्दरता विकती है। मनुष्य को जन्म देने वाली माँ तक अपने शरीर का भाव-त्वाव करने के लिए बाजार में बँठ जाती है। छि। छि। और : कला पैसे से अछूती रहेगी, इस दुर्भाग्य का कैसे प्रतिपादन किया जाय ? डाक्टर, कवि, वकील, इंजीनियर, अध्यापक सभी पैसे कमाने के लिए अपना-अपना पेशा अस्विकार करते हैं। डाक्टर का सबसे निकट सखन्ध रोगी से है। पिता, माँ, भाई, पत्नि से भी निकट। लेकिन आज का दक्ष डाक्टर बिना फीस लिए रोगी की बात तक नहीं सुनना चाहता। समय नहीं है। उसे न तो रोग की चिंता है, और न रोगी की। केवल पैसे के साथ उसका लगाव है। जब डाक्टर तक अपने लोभ की खातिर एक जीवित मनुष्य को अपनी आँखों भरते देख सकता है तब आधुनिक कलाकार का यह दावा कि वह कला के लिए कला की सृष्टि करने बँठा है, कितना उपहासास्पद है। रुपये के खातिर आज का प्रतिभाशाली होशियार वकील निर्दोष को फाँसी दिखवा सकता है, खूनी को निर्दोष साबित करवा सकता है, तब यदि आज का कलाकार अपनी विशुद्ध कला की बात करता है तो वह आसानी से समझ में नहीं आती। डाक्टरी के लिए डाक्टरी और बकालत के लिए बकालत की तरह कला के लिए कला की बात भी वे-नुनिषाद है। डाक्टरी, बकालत, कला और विज्ञान इन सब की

मानविक गायंभता, उपादेयता पूँजी से मुक्ति पाने ही में है। मनुष्य और मनुष्य के समाज की खातिर ही बना और विज्ञान का अस्तित्व है।

पूँजीवादी व्यवस्था में कलाकार की चेतना पैसे या अपने व्यक्तिगत स्वार्थ द्वारा नियंत्रित होती है। वह परिस्थितियों का गुलाम होता है। पैसे के लिए अपनी कला की मृष्टि करता है। कला इस तरह के मातावरण में नहीं पनप सकती। श्रेष्ठ कला और श्रेष्ठ कविता की उद्भावना केवल स्वतंत्रता के हाथों ही गमय है। और आज का कलाकार गुलाम है। गुलामी प्रतिभा को कुप्टित कर देती है। उसे अशक्त और प्रभावहीन बना देती है। वैदिक लोक-साहित्य इसीलिए इतना सुन्दर, इतना उच्च और इतना हृदयग्राही है कि उसे सामूहिक उद्देग द्वारा स्वतंत्र व्यञ्जना मिली है। और आदिम पुराण-कथाएँ भी इसीलिए इतनी सुन्दर हैं कि उनमें स्वतंत्र मानव की उन्मुक्त भाव-धारा की जीवन्त अभिव्यक्ति मिली है। दाम-युग में स्वामी दाम की अपेक्षा अधिन स्वतंत्र है। उसकी भावनाओं का उद्भव अधिन उन्मुक्त होना है। इसीलिए वर्ग-समाज के प्रारम्भिक काल में जब तक प्रभु वर्ग स्वतंत्र रहता है तब तक उच्च साहित्य की सृष्टि होती रहती है। लेकिन सभंदा के लिए वह स्वतंत्र रह नहीं पाता। अंतर्विरोधी तत्वों से उत्पन्न वर्ग-संघर्ष का सामना करने के लिए वह शासन-व्यवस्था के जाल में उलभता रहता है। दिन-ब-दिन वह भी परिस्थितियों का गुलाम हो जाता है। गुलाम की गुलाम बना रहने देने की व्यवस्था का गुलाम। सामंत-युग के प्रारम्भिक काल में राजा काफी स्वतंत्र रहता था। उसे शासन-व्यवस्था के बाध भी बहुत-सारा समय मिला जाता था। तब वह कला और साहित्य की बात सोच सकता था। उस तरफ़ वैसी चेष्टा कर सकता था। उसके दरबार में कला, साहित्य और कविता की उन्नति होती रहती थी। एलोरा, अजंता और उज्जैन के मन्दिर सामंतकालीन स्वतंत्रता द्वारा रचित उच्च कलाकृति हैं, जिनका आज दिन भी किसी से मुकाबिला नहीं हो सकता। सामंत-युग में लोक साहित्य भी साथ-साथ पनपता रहता है। और आज की पूँजीवादी व्यवस्था में भी जब तक वर्ग-विरोध अपना उग्र रूप धारण नहीं कर लेता तब तक फिर भी अपनी भर्षा के भीतर भले साहित्य की सर्जना होती रहती है। लेकिन इस व्यवस्था के अंतिम दौर तक तो यहून्ते-यहून्ते कला और साहित्य के पतन की सीमा ही नहीं रहती। इधर पूँजीपति को अपनी पूँजी बढोरने के सिवाय किसी अन्य काम के लिए पुरखत ही नहीं। और उधर

सोव-जीवन आर्थिक सकटों में पिसता रहता है। ज़िंदा रहना बड़ा मुश्किल हो जाता है। सब ऐसी स्थिति में लोक-साहित्य और चिंतन-प्रधान साहित्य दोनों अपने पतन की पराकाष्ठा तक आ पहुँचते हैं। मध्य वर्ग की व्यवसायी शिक्षा, उसके अनिश्चित सस्कार और उसकी अपरिपक्व मान्यताओं पर साहित्य का बड़ा डगमगाता रहता है। और जब समाज में अनिश्चित जीवन-समस्याओं के कारण नैतिक-मान्यताएँ पूर्ण रूप से विकृत हो जाती हैं तो वह हीन विकृति नारी के माध्यम से अपनी अभिव्यक्ति पाती है। कला और साहित्य में नारी की बड़ी दुर्गति होने लगती है। उसे वही निस्तार नहीं मिलता। सामंत युग की अंतिम अवस्था में कला के द्वारा नारी की यह दुर्गति आरम्भ हो जाती है। और आधुनिक-युग के किनारे तक तो पहुँचते पहुँचते फिर उसकी कोई सीमा ही नहीं रहती। कोई मर्यादा ही नहीं रहती। जीवन की प्रत्येक अभिव्यक्ति से नारी-समूहों यह क्षुद्र वासना अपनी जघन्य पाशविकता व्यक्त करती रहती है। कवि महोदय कविता लिखने बैठेंगे तो प्रेयसी की बात गुनगुनाने के सिवाय उनके पास कोई अन्य चारा ही नहीं। विकृत सयोग और वियोग की क्षुद्र भावना कवि के मस्तिष्क को घेरे रहती है। चित्रकार कोई चित्र बनायेगा तो उसकी विकृत दृष्टि भी नारी के सिवाय और वही नहीं जाती। आधुनिक भारतीय सिनेमा को तो नारी के सिवाय कुछ और सूझना ही नहीं। सब कलाओं की विषय-वस्तु नारी। केवल नारी। जघन्य धामना। क्षुद्र काम-भावना। हीन। अश्लील। भ्रमानयनी। लोक-जीवन और लोक-साहित्य पर भी इसका बड़ा घातक असर होता है।

आर्थिक मकड़ और बाजार के उतरते-चढ़ते भाव बिमान की ज़िदगी को बड़ा अस्थिर बना देते हैं। गीत के भाव लड़ने ही में उसकी ज़िन्दगी बीत जाती है। सुख और जीवन के गीत गाने का उसे अधिक समय ही नहीं मिलता। लोक-साहित्य का विकास रुक जाता है।

सबसे महत्वपूर्ण बात इस आधुनिक युग की यह है कि उसकी सामाजिक पृष्ठ-भूमि पर एक ऐसे वर्ग का जन्म हुआ जो पहिले के इतिहास में कभी नहीं था। वह है—मजूर। दो घाली नगे हाथों के सिवाय अपनी देह को चराने के लिए उनके पास और कोई साधन नहीं। हजारों, लाखों, करोड़ों मजूर अपने-अपने रास्ते हाथ लेकर आधुनिक यन्त्रों से उन्नत होने को दौड़ पड़ते हैं। आधुनिक समाज में सभी भौतिक मूल्यों का निर्माण यंत्रात्मक यंत्रों के जरिए ही होता है।



मजूर के सामीप रहने से यह पता चलता है। यंत्रों का संचालन करने हैं। मजूर की मेहनत से सामाजिक उत्पादन होता है। लेकिन उसकी मेहनत से कविता पैदा नहीं होती। नगोत्रमय कविता अपने स्वयं से उगरी मेहनत की हलका और भीटा नहीं करता। बारसाने का मजूर मुँह बन्द किये घूमा होकर काम करता है। काम पर समने के पहिले, फाटक के बाहर, मजूर की तलाशी ली जाती है। कविता को फाटक के बाहर ही रोक दिया जाता है। मजूर के साथ कविता भीतर प्रवेश नहीं कर पाती। जाने से काम में खलल पड़ने का प्रदेगा है। और, सबसे महत्व की बात यह है कि उत्पादन सामग्री में मजूर का कतई हिस्सा नहीं रहता। उस तो केवल सूती देनगी मिलती है। तब वह क्यों कविता व संगीत के सहारे पैदावार बढ़ाने की कविता करे? वह तो स्वयं मशीन की तरह काम करता है। इसलिए मेहनत के साथ कविता का कोई संयोग नहीं रहता। जब कि उत्पादन सामाजिक रूप से होता है, लेकिन उसका वितरण सामाजिक नहीं होता। जब मालिकों में ही बँट जाता है। इससे पहिले सामग्री प्रयोग में किसान का जमीन के साथ पूरा-पूरा लगाव रहता है। अपने हाथों बोई हुई फसल का हिस्सा उसे मिलता है। वह अपनी फसल को मेहनत और कविता के संयोग से बढ़ाने की चेष्टा करता है। किसान की जिदगी और उसकी मेहनत से लोक-साहित्य का प्रतिष्ठ संभव है।

यह अवस्था अब गिनती के सास ले रही है। सामाजिक उत्पादन पर सारे समाज का अधिकार होगा। यह योग्य टल नहीं सकता। अपने हाथों पैदा की हुई पैदावार पर मजदूर का पूरा-पूरा हक होगा। वह जीवन-आवश्यकताओं को पूरा करने के लिए ही माल पैदा करेगा, बाजार में बेचने के लिए नहीं। तब उसकी मेहनत की कविता की आवश्यकता होगी। कविता को मेहनत की अपेक्षा होगी। फाटक के भीतर मजदूर और कविता दोनों प्रवेश करेंगे। मुस्कराते हुए, भाते हुए। इस संयोग के लिए हमें वापिस पीछे सरकने की आवश्यकता नहीं। इन्हीं वैज्ञानिक उत्पादन-साधनों की आधार-भूमि पर सब-कुछ व्यवस्थित करना होगा। विज्ञान और कला की समस्त सांस्कृतिक विरासत को अपनाते हुए केवल सामाजिक संबंधों को बदलना होगा।

उत्पादन-साधनों के विविध रूप से आधुनिक समाज के भीतर विविध रूप बढ जाता है। विविध जीवन के अनुरूप बना और विज्ञान की खूब तरकीबों होती है। आधुनिक विविध परिस्थितियों के बीच सामंत्युत्पीन कविता और

कहानी की वह एकता नष्ट हो जाती है। दोनों की सर्वथा भिन्न सत्ता स्थापित हो जाती है। कविता, कहानी, नाटक, उपन्यास, गद्य-गीत, रेडियो, सिनेमा, अर्थ-शास्त्र, मनोविज्ञान, जीव-शास्त्र, व्यवहार-शास्त्र, नीति-शास्त्र, रसायन-शास्त्र आदि के विभिन्न रूपों में कला और विज्ञान का क्षेत्र खूब विस्तृत होता रहता है। लेकिन इस विविध भिन्नता की सामाजिक आधार-भूमि तो एक ही रहती है। कला और विज्ञान के इन विभिन्न उपांगों में मूलभूत सामाजिक यथार्थ तो समान रूप से विद्यमान रहता है।

आज की सुविधा के लिए, व्यापक प्रचार के लिए केवल छापेखाने के रूप में इकतरफा ही विकास नहीं हुआ है। कान की सुविधा के लिए, निर्विलम्ब विश्व-व्यापी प्रचार, और समाज के हित में रेडियो, टेलिविजन, सिनेमा का आविष्कार छापेखाने से कहीं अधिक महत्वपूर्ण है। समूह के आंतरिक भाव-जगत का आदान-प्रदान करने के लिए छापे के निर्जीव काले अक्षरों से रेडियो का जीवन्त स्वर अधिक उपयुक्त है। लेकिन इन आविष्कारों का सामाजिक-कल्याण के लिए सामूहिक उपयोग अभी शेष है। आज की वैयक्तिक आधार-भूमि पर इसमें अधिक संभव भी नहीं है। केवल उत्पादन-साधनों के सामूहिक अधिकार द्वारा ही इन यंत्रों का सामूहिक उपयोग संभव होगा। तब कविता और कान की व्यापक घनिष्ठता पुनः स्थापित होगी। सामूहिक उद्वेग की उपयुक्त मंगल-भावना पूर्ण स्वतन्त्रता के साथ फिर मुखरित होगी। अकेला कवि भी कविता करेगा तो भी उसका रूप वैयक्तिक नहीं होगा। कवि अपनी सामूहिक जिम्मेदारी को पूरा करेगा। सामूहिक उद्वेग को ही व्यजित करेगा।

कविता ने मनुष्य की आदिम असहाय अवस्था में दुःख व कठिनाइयों का सामना करने के लिए उसका साथ दिया था। उसे परिस्थिति के साथ जूझने के लिए सामूहिक शक्ति का सफल दिया था। वह फिर निश्चित रूप से मनुष्य की सामूहिक जरूरत पर उसका साथ देगी। अपने साथी से अब उसका अधिक विद्योह नहीं रहेगा। अपनी लय और अपने संगीत से आधुनिक मनुष्य को ताकत को बढ़ावेगी। उसकी सामूहिक शक्ति को उत्प्रेरित करेगी।

कविता का भविष्य उज्ज्वल है। क्योंकि मेहनत का भविष्य उज्ज्वल है। मेहनत करने वालों का भविष्य उज्ज्वल है।



## आर्यों इंगरेज मुलक रँ ऊपर<sup>१</sup>

इस मुल्क पर अंग्रेजों के पहिले भी अनेकों विदेशियों ने कई बार हमले किये । इस मुल्क को लूटा-खसौटा और उस पर राज्य किया है । मध्ययुगीन बर्बर आक्रमताओं का इस अभाग्य मुल्क को हमेशा जब-तभी शिकार होना पडा है । सदैव बर्बर हमलों की यातनाओं का इसने सामना किया है, उन्हें सहा है । विश्व-इतिहास के इस मध्य-युग में सर्वत्र विदेशी हमले, लूट-खसोट, मार-काट तथा घरेलू लडाइयों के रूप में इसी तरह की बर्बर भावनाओं का प्राधान्य रहा है । लेकिन हिन्दुस्तान की उपजाऊ धरती, प्राकृतिक सुविधाओं तथा उसकी भौगोलिक स्थिति के कारण इन विदेशी हमलावरों का तो कभी अन्त ही नहीं हुआ । एक के बाद एक हमले होते रहे । पहिले हमले की साँस पूरी ली नहीं गई कि दूसरा हमला हो गया । सिकन्दर का हमला हुआ और उसके बाद तो भारत के उत्तर पच्छिमी सीमा-प्रान्त से यवनों के निरन्तर हमले होते रहे । ग्रीकों का आक्रमण हुआ । पच्छिमी एशिया से अरबों का आक्रमण हुआ । मध्य एशिया से शको ने चढाई की । बुखारा के तुर्कों का एक के बाद एक हमला होता रहा । मुगलों ने इस देश पर चढाई की, उसे जीता और उस पर शासन किया । ईरान के नादिरशाह व अहमदशाह अब्दाली ने हमले किये और भयकर लूट-खसोट मचाई । महमूद गजनवी और गौरी ने बार-बार आक्रमण किये और तबाहियाँ मचाई । तैमूर और चंगेजखाँ के हिल उत्पात भी अपना सानी नहीं रखते ।

---

<sup>१</sup> राजस्थानी शोध-संस्थान द्वारा प्रकाशित परम्परा के 'गोरा हटजा' अंक की भूमिका—एक ऐतिहासिक विवेचन ।

एक के बाद एक बढ़ाई, हमना, विजय, सामन, झूट-समोटा और उत्पात के घोष भी एक देश की जिन्दगी घपने तरीके से चलती रही। देश के जीवन की ऊपरी सतह में हलचल और गरिबना होते रहे, पर आन्तरिक व्यवस्था पर इन हमलों व गृह-युद्धों का कोई विशेष असर नहीं हुआ। लेकिन यूरोप व इस अन्तिम आश्रान्ता ने तो हिन्दुस्तान की सम्पूर्ण व्यवस्था को ही जड़ में हिना दिया। उसी आन्तरिक जिन्दगी में एक भयंकर उथल-पुथल मचा दी, जो पहले के सभी आक्रमणों से सर्वथा भिन्न प्रकार की है।

पहिले के समस्त आक्रमणकारियों व विजेताओं ने भले ही इस देश पर नृशम आयाचार किये हों, बखरता से उस पर शासन किया हो, बेजोड़ झूट-समोटा की हो, पर इन सबके बावजूद भी कुछ असर के बाद के भारतीय सभ्यता में घुल-मिल से गये, हिन्दुस्तान ही वा एक अशासन कर रह गये। क्योंकि इतिहास का यह शाब्दिक नियम रहा है कि बकर विजेता देश के मूल निवासियों की उच्च सभ्यता को अनजाने ही स्वीकार कर लेते हैं और सांस्कृतिक दृष्टि से वे पराजित हो जाते हैं। लेकिन असल में पहिले विजेता है जिन्होंने भारतीय सभ्यता को स्वीकार नहीं किया। हिन्दुस्तान पर सबसे अधिक समय तक शासन करने पर भी वे इस देश की सभ्यता से सर्वथा अलग रहे और यहाँ की सभ्यता को वे अपने निर्धारित और तरीके से प्रभावित करत रहे, उस बदलते रहे। इसके साथ उन्होंने यहाँ के देशवासियों को भी उनकी सभ्यता से बहुत कुछ अशा में विच्छिन्न कर डाला।

अग्रेज के पहिले विजेता है जिनका लगाव व सम्बन्ध उनकी मातृ-भूमि से ही हमेशा बना रहा। जिन्होंने हिन्दुस्तान के साथ व भी भी अपना सम्बन्ध नहीं किया और इसके विपरीत यहाँ के देशवासियों के हृदय में भी देश के प्रति लगाव उत्पन्न करने को ही उन्होंने हमेशा अपना श्रेय समझा।

समा था । और उनके पदचात अंग्रेज विजेता की अपनी ऐतिहासिक सुविधाएं थी जिनके कारण ही पराजित हिन्दुस्तान के साथ उमका यह सर्वथा भिन्न सम्बन्ध स्थापित हुआ जो उसके [ भारतवर्ष ] पहिले के इतिहास मे वही भी नहीं मिलता ।

हिन्दुस्तान के साथ अंग्रेजों के इस नूतन सम्बन्ध की समझने के लिए यहाँ के गावों की सत्वातीन आर्थिक व्यवस्था की समझना जरूरी है ।

अंग्रेजों से पहिले के आक्रमणकारियों की विजय या पराजय के कारण केन्द्रीय सरकार तो बनती-बिगड़ती रहती थी, परन्तु भारत की प्राचीन ग्राम्य-व्यवस्था मे वे केन्द्रीय परिवर्तन अपना कोई असर पैदा नहीं कर पाते थे । निरकुश राज-पशो के बनने तथा भिटने का क्रम तो सदैव जारी रहता था, परन्तु गाँवों की प्राचीन पचायती अर्थ व्यवस्था अपने बदीमी ढर्रे के साथ उसी रूप मे चलती रहती थी ।

पच्छिम की तरह हिन्दुस्तान के प्राचीन पचायती समाज से व्यक्तिगत भू-सम्पत्ति और सामन्तवाद का पूर्ण विकास नहीं हुआ । इस कारण दोनों की आर्थिक व्यवस्थाओं मे आगे चल कर भिन्नता उत्पन्न हो गई ।

पच्छिमी और पूर्वी देशों की प्रारम्भिक आर्थिक-व्यवस्था मूल रूप से समान थी, परन्तु उसके बाद अपनी भौगोलिक मर्यादाओं के अनुसार उन्हें विभिन्न रूप धारण करना पड़ा । और वह तात्विक विभिन्नता इस रूप मे प्रकट हुई कि वहाँ तो प्राचीन पचायती-व्यवस्था से व्यक्तिगत भू-सम्पत्ति तथा सामन्तवाद का पूर्ण विकास होता रहा और हिन्दुस्तान मे एव सीमा तक पहुँच कर उस समान व्यवस्था से भूमि पर व्यक्तिगत अधिकार और सामन्तवाद के विकास मे अवरोध उपस्थित हो गया ।

हिन्दुस्तान मे सामन्तवाद के विकास की अपूर्णता का परिणाम यह हुआ कि केन्द्रीय सरकार और गाँवों की व्यवस्था परस्पर एक-दूसरे को आत्मसात नहीं कर सकी । शासन की निरकुशता के अलावा दोनों मे पारस्परिक निर्भरता का सम्बन्ध नहीं रहा । इसलिए अंग्रेजों के पूर्व की केन्द्रीय सरकारों के राज-नैतिक ध्येयों मे भले ही अनेक तूफान व भयकर उथल-पुथल मचती रही हो, किन्तु उन केन्द्रीय परिवर्तनों मे गाँवों का आर्थिक ढाँचा कभी डगमगाया नहीं । लेकिन अंग्रेजी शासन ने हिन्दुस्तान के इसी मूल स्थान पर ही जबरदस्त आघात किया । उसकी प्राचीन ग्राम्य-व्यवस्था को, जो सदियों से अक्षुण्ण बनी हुई थी

अंग्रेजी साम्राज्यवाद ने मुसल-नाश कर डाला। हिन्दुस्तान की प्रगति व प्रगति के विकास के लिए उम पचायती धर्म-व्यवस्था का समाप्त होना निहायत जरूरी था, परन्तु पिछली-साम्राज्यवाद द्वारा जिन रूप में उमका विध्वन हूया, वह निराला रूप में केवल एक समाजोपयोग, जयन्त नृपतता मात्र थी, हमारे बोर्ड गन्दे नहीं।

अंग्रेजों की पालकविद्या ने अपने शत्रु स्वार्थों के लिए उस प्राचीन साम्य-व्यवस्था का नाश तो अवश्य ही किया, पर उमके बदले में निर्माण नाम मात्र को भी नहीं हुआ। विकास और प्रगति की बात तो दूर, उम विध्वन-नीला के भगावशेष प्रागे के लिए भी प्रतिगामी तावों के रूप में बहुत धर्म तक प्रगति की राह के बीच अवरोध पैदा करते रहे। आज दिन भी उन रवायतों ने हिन्दुस्तान को घुटकारा नहीं मिन पाया है।

हिन्दुस्तान के इतिहास में, अंग्रेजी-पूँजीवाद की विजय के फलस्वरूप एक जबरदस्त विह्वलना यह घटित हुई कि तत्कालीन सामन्तवाद की अविवक्षित छिन्न विच्छिन्न अवस्था के बावजूद भी जब हमकी सामाजिक पृष्ठ-भूमि में नवोदित पूँजीवाद का उदय होने लगा था कि इसी बीच अंग्रेजों के राजसी पंजे ने उमका गला घोट डाला। मुगल साम्राज्य के बिखर कर नष्ट हो जाने के बाद उन सभी तबाहियों व अराजकताओं का अन्त एक गुणात्मक परिवर्तन के रूप में कुछ क्रांतिकारी तत्व ग्रहण करने को था कि अंग्रेजों की कुटिलताओं ने उसे शत विदात कर डाला।

इस कारण यूरोप की तरह हिन्दुस्तान में भी पूँजीवाद का आरम्भ ही हुआ और न उमका विकास ही।

हिन्दुस्तान में अंग्रेजी पूँजीवाद ने कोई क्रांतिकारी भूमिका भदा नहीं की। पूँजीवाद के नाम पर यहाँ केवल नाश और विध्वंस ही हुआ, निर्माण-कार्य की सभी दिशाएँ अवरोध रही। केन्द्रीय सरकार की शासन-व्यवस्था सम्पूर्ण रूप से विदेशी पूँजीपतियों के हाथों में रही पर हिन्दुस्तान के जन-समाज का पूँजीवाद से वास्ता नहीं रहा।

विदेशी पूँजीवाद की सरकार अपनी कोख में हिन्दुस्तान के जीर्ण-शीर्ण सामन्ती तत्वों का पोषण करती रही। तत्कालीन पचायती व्यवस्था को सत्ता के बल पर कृत्रिम तरीके से उखाड़ फेंका गया और उससे बदले में सामन्तवाद के प्रतिगामी तत्वों को भी कृत्रिम तरीके से वे अपने स्वार्थ के खातिर बढावा

देते रहे, उसे अपने हिमाच से बनाते-पिगाड़ने रहे । विवास की सहज गति को घलपूर्वक रुद्ध कर दिया गया और इसके विपरीत विनाश के प्रतिगामी तत्व को सभी दिशाओं से प्रवेश मिलता रहा ।

अंग्रेज बहादुर को उस दुधारी तलवार ने अपने दुहरे प्रहारों से हिन्दुस्तान को काटना आरम्भ किया । समय और परिस्थितियों के दौरान में 'अंग्रेज बहादुर' अपना रूप बदलता रहा और उसके साथ-साथ उसकी दुधारी तलवार का स्वरूप भी बदलता गया ।

अंग्रेज के पहिले विजेता है जिन्होंने विजय की लालसा से हिन्दुस्तान की भौगोलिक सीमा में प्रवेश नहीं किया, फिर भी सबसे अधिक समय तक उन्होंने भारतवर्ष के अपने कब्जे में रखा ।

'अंग्रेज बहादुर' ने आरम्भ में एक साधारण-सी व्यापारी कम्पनी के रूप में हिन्दुस्तान की धरती पर प्रवेश किया था । सन् १६०० में उसे हिन्दुस्तान के साथ व्यापार करने का सरकारी परवाना मिला था । 'उस समय उसका यह लक्ष्य कदापि नहीं था कि अंग्रेज कारखानेदारों के लिए एक बाजार तलाश किया जाय, बल्कि उनकी कोशिश थी कि हिन्दुस्तान और पूर्वी-द्वीप समूह में पैदा होने वाली चीजें, खासकर ममाले और सूती तथा रेशमी कपड़े उन्हें मिल जाएँ । इन चीजों की इंग्लैण्ड और योरोप में बड़ी माग थी । इस तरह हेरफेर करने और माल मिल जाने पर मुनाफा ही मुनाफा था ।'†

कुछ साहसी सौदागरों के रूप में अपने नग्न स्वार्थ की सातिर, केवल अपनी और अपने परिवार वालों की पटभर्राई के लिए कम्पनी ने हिन्दुस्तान की व्यापारी वस्तुओं का सहारा लिया था ।

फिर भी 'हिन्दुस्तान से यह सब माल लेने के लिए बदले में उसे भी कुछ देना जरूरी था । कम्पनी के सामने शुरू से ही यह समस्या रही । सनहवी सदी के शुरू में इंग्लैण्ड जिस मजिल तक पहुँचा था, उसमें यह सम्भव नहीं था कि हिन्दुस्तान की चीजों की बराबरी में वह कुछ दे सके । उस कीमत की और उतनी अच्छी चीजें उसके पास थी नहीं । उस समय ऊनी कपड़ों का घघा हो बिलायत में होता था और ऊनी कपड़ों की हिन्दुस्तान को ज्यादा जरूरत न थी । इसलिए हिन्दुस्तान का मान खरीदने के लिए अंग्रेजों को कीमती धातुएँ निकालनी पड़ती थी ।'†

'ईस्ट इण्डिया कम्पनी को शुरू में ही इस बात का विशेष अधिकार मिल

गया कि वह हर साल तीस हजार पाँड [ लगभग तीन लाख रुपये ] कीमत का सोना-चाँदी और देशी सिक्के बाहर भेज सकती है। लेकिन सौदागरों का पूँजी-वाद इस तरह की व्यवस्था से बुढ़ रहा था। ये कीमती धातुएँ उसकी सम्पत्ति में देश की सच्ची दौलत थी। व्यापार का भ्रमली उद्देश्य मुनाफा कमाना था जिस की कसौटी यह थी कि यह असली दौलत या कीमती धातुएँ कितनी हाथ लगी। कम्पनी के ये उठाईगीर सौदागर गुरु से हो इस मसले को हल करने में लगे थे कि किस तरह हिन्दुस्तान का माल थोड़े पैसे में या मुफ्त ही हथियाया जा सकता है।†

मुना में हथियाये जाने के उस निवृष्ट स्वार्थ को व्यावहारिक रूप देने के लिए कम्पनी के सौदागरों को सीधे रूप से भारतीय उत्पादकों से साबका पड़ना था। वे धीरे-धीरे परिस्थितियों के दौरान में उनमें जोर-जबरदस्ती भी करने लगे।

भारतीय उत्पादकों के साथ जोर-जबरदस्ती के उन पारस्परिक झगड़ों का सीधा परिणाम यह हुआ कि मजबूर होकर कम्पनी को ताकत की आजमाइश के लिए तलवार का सहारा लेना पड़ा। और उस तलवार का जोर बढ़ते-बढ़ते यहाँ तक बढ़ा कि उन छुटपुटे सौदागरों की कम्पनी ने 'कम्पनी बहादुर' का सैनिक रूप धारण कर लिया। यहाँ तक कि हिन्दुस्तान के राजनैतिक मामलों में भी उसकी दखलान्दाजी दिनों दिन बढ़ने लगी। बढ़ती हुई शक्ति के साथ-साथ उसका तूटपाट का हीमसा भी दिन-ब-दिन बढ़ने लगा। और वो कम्पनी के सघातकित व्यापार और सूट दोनों में सिवाय शाब्दिक अन्तर के कोई व्यावहारिक रूप से अन्तर था भी नहीं। व्यापार के साथ सूट व डकैनी के सभी कार्य जुड़े हुए थे, परन्तु धीरे-धीरे व्यापार का हित्ता तो धीरे-धीरे कम होता गया और सूट-जमीन का हिस्सा तेज रफ्तार के साथ बढ़ता ही गया। इस क्रम का सीधा परिणाम यह हुआ कि 'कम्पनी बहादुर' के जिम्मे केवल सूट ही दोष बच रही और व्यापार नाम की चीज उसके कार्य-क्षेत्र से सर्वथा लोप हो गई।

व्यापारियों के इसी 'इन्माफी' व नैतिक व्यवहार से तब आकर सन् १७६२ में बंगाल के नवाब ने कम्पनी में निष्कायत की थी कि 'ये लोग रैयत [बिरान] और व्यापारियों पर पकड़ का मान-असत्ताव चौथाई कीमत पर जबरदस्ती उठा कर ले जाते हैं। साथ ही रैयत बगवत पर जुल्म और मार-पीट करके ये एक रुपये की चीज पाँच रुपये में बेचते हैं।'† हिन्दुस्तान की आम जिन्दगी में कम्पनी



ने कलह और उत्पात मचाना आरम्भ कर दिया। अंग्रेज सौदागरो ने आरम्भ में हिन्दुस्तान के शक्तिशाली, मत्ताधारी शासकों, नवाबों व ठाकुर-महाराजाधो से सीधे रूप से सदाई नहीं ठागी, बल्कि वहाँ के जन-साधारण से लूट-खसोट के रूप में वे अपनी ताकत आजमाते रहे। और हिन्दुस्तान के शासक-वर्ग ने कम्पनी द्वारा जन-जीवन के उत्पातो पर काफी हद तक उदासीनता ही बरती। क्योंकि आमने-सामने मुआवला नहीं होने की वजह से वे कम्पनी को शत्रु रूप में पहिचान नहीं मके। इस असावधानी व नाममभी के फलस्वरूप कम्पनी की सारत बढ़नी ही गई। आम जनता की लूट के घन से उसकी शक्ति केन्द्रित होती गई।

'अंग्रेज लोग अपने बिनियों और बाले गुमास्तो के जरिये मनमाने ढंग से तय कर देते हैं कि मान बनाने वाला आसामी उन्हें किस भाव पर कितना माल बेचेगा ..बेचारे जुलाहे की रजामन्दी जरूरी नहीं समझी जाती। कम्पनी का बारबार करने वाले गुमास्ते अश्मर चाहे जैसे कागज पर उनसे दस्तखत करा लेते हैं। यह भी देखा गया है कि अगर जुलाहे यह कीमत नहीं लेते तो उनके पैर बांध कर उन्हें बेंतो से पीटा जाता है। ..आम तौर से बहुत से जुलाहों के नाम कम्पनी के गुमास्तों की बहियों में दर्ज होते हैं। उन्हें इस बात की इजाजत नहीं होती कि वे दूसरों के लिए कपड़ा बुने। वे गुलामों की तरह एक गुमास्ते में दूसरे के हाथ बेच दिये जाते हैं। .. इस महकमे में कितनी बदमाशी होती है, वह कोई सोच नहीं सकता, लेकिन वह आखिर में गरीब जुलाहे के मत्थे जाती है। कम्पनी के गुमास्ते और उनसे मिले हुए जाचनदार [कपडों की जाच करने वाले] जो भाव तय कर देते हैं, वह खुले बाजार की दर से पन्द्रह फी सदी और कभी कभी चासीस फी सदी तक कम होता है।'।

कम्पनी के इन अत्याचारों के कारण कुछ भारतीय जुलाहे तो हद तक परेशान हो गये कि उन्हें मजबूर होकर अपने हाथों के अगूठे अपने ही हाथों से काट डालने पडे ताकि वे कम्पनी के काम की जिम्मेदारी भेल न सकें। क्योंकि उन्हें सस्ते दामों, जबरदस्ती काम सौंप दिया जाता था जो उन्हें किसी भी कीमत पर पोसाता नहीं था। वे जो-तोड़ मेहनत करते थे और उसके बदले में भरपूर नुक्सान उठाना पडता था। काम समय पर पूरा न होने पर भी मार खानी पडती थी सो ध्याज में। मजबूरी क्या नहीं सिखा सकती? नुक्सान व

मार में बचने के लिए उन्हें अपने अगूठे पाट बँटने को विवश होना पड़ा। आवश्यकता आविष्कार की जननी है।

कम्पनी बहादुर के पास बहू दूर था कि यह नित्य नये दाँव पैचों से हिन्दुस्तान की धरती पर हम तरफ की नई-नई आवश्यकताएँ पैदा करती रहे। और भारतवासी उन आवश्यकताओं की योग में अगूठे पाटने के गमान नये-नये आविष्कारों को जन्म देते ही गये। उन 'आविष्कारों' का एक दिन सहज परिणाम यह हुआ कि हिन्दुस्तान अपने परम्परागत ज्ञान को भूल गया, अपनी विद्या को भँसा बँटा। अपनी बन्ना, संरुति व अपने उद्योग-पधों से बट कर घनग हो गया। दिन-ब-दिन उसकी दरिद्रता बढ़ती गई। दिन-ब-दिन कम्पनी की सम्पन्नता में वृद्धि होती गई। उन्होंने यही के जीवन में अपने को शक्ति-शाली बनाया, अपने को अर्थ-सम्पन्न बनाया। आम लोगों से दपया बटोरते-बटोरते वे उम्र बीतान में यहाँ तक लाबतबर हो गये कि मौका आने पर नवाबों व मूनैदारों से टक्कर लेना उन्होंने पुर कर दिया।

एक बात मयमे महत्वपूर्ण यह है कि अंग्रेजों की ताबत स्वयं अंग्रेज नहीं थे। उन्होंने भारतीय ताबत के उपयोग से ही भारतवर्ष को जीता और उस पर सामन किया। मुगल साम्राज्य की केन्द्रीय सत्ता के निर्वल होने पर हिन्दुस्तान का कृत्रिम सघटन सत्वाल ही बह पड़ा। घरेलू लडाइयाँ, आपसी बलह, लूट-लवगीट आदि अराष्ट्रीय भावनाओं के बीच अंग्रेजों को स्यक्तिगत स्वार्थों से अनुप्रेरित हिन्दुस्तानियों की अपनी आर मिलाने के लिए अधिक बप्ट उठाना नहीं पड़ा। एक कूसरे को आपम मे लडा कर ही अंग्रेजों ने आसानी से हिन्दुस्तान को जीत लिया।

आपसी फूट, द्वेष और निम्न स्वार्थों ने विदेशियों के सिर पर अपने ही हाथों से ताज पहिना दिया।

प्लासी की लडाई में अंग्रेजों ताबत के भरोसे एक क्या हजार क्लाइवों का जीतना नामुमकिन था, परन्तु मीरजाफर, अमीचन्द और दुर्लभराय ने क्लाइव का काम बिलकुल ही आसान कर दिया। विदवातवासियों के भरोसे क्लाइव ने सोते साते मैदान भार लिया। प्लासी के युद्ध की जीत से कम्पनी में एक मुण्डारमव परिवर्तन आ गया। भारतवासियों की आपसी फूट का पूरा विस्वाम पाकर अंग्रेजों को अपनी बहादुरी पर भी भूटा विस्वाम हो गया। और के 'कम्पनी बहादुर' के नाम में प्रसिद्ध हो गये।

सन् १७५७ में बंगाल के नवाब सिंगजुद्दौला को प्लासी के मैदान में अपने 'विश्वासपात्र द्रोहियों' के कारण हार मजूर करनी पड़ी। उसके पश्चात् नवाबी की आपसी टटो का लाभ उठा कर सन् १७६५ में बंगाल, बिहार और उड़ीसा की दीवानी कम्पनी के अधिकार में आ गई। व्यापार के अतिरिक्त मालगुजारी वसूल करना कम्पनी का एक मुख्य काम हो गया। इस बहाने लूटमार का सीधा रास्ता कम्पनी के हाथ लग गया। 'और फिर अठारहवीं सदी के पिछले तीस वर्षों में इस तरह बेशर्मी से खुल कर लूट हुई कि इतिहास में कम्पनी का नाम अमर हो गया।' 'मन १७८४ में वामन्स सभा [हाउस ऑफ वामन्स] के एक प्रस्ताव में कहा गया था :

'जब ईस्ट इण्डिया कम्पनी बनी थी तब उसका राजनीतिक या व्यापारिक उद्देश्य जो कुछ भी था, उससे वह एकदम विमुख हो गई है। पार्लामेंट ने जो जाँच की है उससे पता लगा है कि कम्पनी के कारबार में जबरदस्त बेईमानी होती है। सरकारी परवाने से उसे युद्ध करने और सन्धि करने की जो शक्ति दी गई थी उसका उसने दुरुपयोग किया है। लूटमार करने के लिए उसने हर जगह युद्ध की आग भड़काई है। और जितनी सन्धियाँ की हैं उनको बराबर तोड़ा है। जो प्रान्त पहिले खाते-पीते और खुशहाल थे, वे अब धन-जन-हीन और निर्बल हो गये हैं।'।

सन् १८५८ में जार्ज वार्नवाल लीविस ने पार्लामेंट में कहा था :

'मैं अत्यन्त विश्वासपूर्वक कह सकता हूँ कि ऐसी बेईमानी, दगाबाज और लुटेरी सरकार दुनिया के पदों में कोई नहीं रही, जैसी १७६५ में १७८४ तक यह ईस्ट इण्डिया कम्पनी की सरकार रही है।'।

कम्पनी के मीदागरो की चेष्टा बनी रही कि हिन्दुस्तान को एक कानी बोड़ी दिये बिना ही वे उसकी दीलत बाहर भेजते रहें। अपने कुटिल व्यवहारों के कारण वे अपनी चेष्टा में सफल रहे। प्लासी की लड़ाई ने उनका काम और भी हल्का कर दिया। उन्हें साफ मार्ग दिखाई पड़ने लगा कि उन्हें किस गति से व किस दिशा की ओर आगे बढ़ना है। '१७६४-६५ में, बंगाल के आखिरी हिन्दुस्तानी शासक के राज्य में ८ लाख १७ हजार पौण्ड मालगुजारी वसूल की गई थी। कम्पनी की हुकूमत के पहिले साल, १७६५-६६ में १४ लाख ७० हजार पौण्ड मालगुजारी वसूल की गई। १७७१-७२ में यह बढ़ कर २३ लाख ४१ हजार पौण्ड हो गई और १७७५-७६ में २८ लाख १८ हजार पौण्ड तक

पट्टन गई। १७६३ में जब लार्ड कार्नवालिस ने 'पक्का बन्दोबस्त' किया तब १४ लाख पोण्ड मानगुजारी तब की गई।<sup>१</sup>

‘हुगमण देशों छूट कर’—इस रूप में हिन्दुस्तान की गति ‘परदेस’ में जाया करते थे। सोने के यगात को बिस तरह मिट्टी में मिलाया गया होगा, उसकी मर्मांतिक बल्बता का अन्दाज, बम्पनी की प्राग्भिक छूट के जरिये लगाया जा सफता है। और हमने विपरीत अन्विचन ब्रिटेन बिस तरह हिन्दुस्तान की दीलत में हीरे-जवाहरातो का देश बरता गया, उसका प्रमिष ब्योरा भी आसानी से समझ में आ जाता है।

‘एक सात ध्यान देने की बात यह है कि हिन्दुस्तान के वे हिस्से, जो अंग्रेजों के बज्जे में सबसे अधिक समय तक रहे हैं, आज वे ही सब से ज्यादा गरीब हैं। वास्तव में एक ऐसा नक्सा तैयार किया जा सकता है जिससे ब्रिटिश राज्य-बाल के माप और अमल निधनता की वृद्धि का घनिष्ठ सम्बन्ध प्रबट हो। कुछ बड़े शहरों से या कुछ नये औद्योगिक प्रदेशों से इस जांच में कोई युनियादी अन्तर नहीं आता। जा बात ध्यान देने की है वह यह है कि कुल भिला कर आम जनता की हालत क्या है, और इस बात में कोई सदेह नहीं है कि हिन्दुस्तान के सबसे ज्यादा गरीब हिस्से बंगाल, बिहार, उड़ीसा और मद्रास प्रेसीडेंसी के हिस्से हैं। रहन-सहन का सबसे अच्छा मापदंड वजाब में है। अंग्रेजों के आने से पहले बंगाल निश्चित रूप से एक धनी और समृद्धिशीली प्रांत था। इन विपमताओं के कई कारण हो सकते हैं। लेकिन यह बात समझ पाना मुश्किल है कि बंगाल, जो इतना धनी और समृद्धिशीली था, ब्रिटिश शासन के १८७ वर्षों में [यह हिसाब, जून १९४४ से, जब कि यह किताब लिखी जा रही है, लगाया गया है] अंग्रेजों द्वारा उसकी दशा सुधारने और वहाँ की जनता को खुद मुक्तारी की बला सिखाने की जबरदस्त कोशिशों के बावजूद, आज गरीब, भूखे और मरते हुए लोगों का भयानक समूह है।

‘हिन्दुस्तान में ब्रिटिश शासन का पहिला पूरा अनुभव बंगाल को हुआ। उस राज्य की शुरूआत खुल्लम-खुल्ला छूट मार से हुई, और उसमें ज्यादा से ज्यादा जमीन का लगान सिर्फ जिम्दा किसान से ही नहीं बल्कि उसके मरने पर भी वसूल किया जाता था।’<sup>२</sup>

‘अंग्रेजों के दिमाग में दीलत के लिए इतना जबरदस्त बालब भरा था कि ब्रिटिश और पिजारी के युग के स्पेनवासियो के समय से लेकर आज तक उसकी

मिसाल नहीं मिल सकती। खास तौर से बंगाल में तो उस वक्त गान्धि नहीं हो सकती थी, जब तब कि वह चुमते-चुमते सोखला न रह जाय।' 'ब्रिटिश इन्दुस्तान के शुरू के इतिहास का ध्यान आता है, जो कि शायद दुनिया भर में राजनैतिक छल की सबसे बड़ी मिसाल है।'

अंग्रेजों के इस बेमिसाल राजनैतिक छल और बंगाल की सूट व तबाही के बीच ही बंगाल को एक और दुर्भाग्य का सामना करना पड़ा। वह था सन् १७७० का भयंकर अकाल। इस अकाल के प्राकृतिक कारण तो नाम मात्र की थे। उसका विकट परिणाम केवल अंग्रेजों की क्रूरता और उनके हीन स्वार्थों के कारण ही घटित हुआ था। सूबे की एक तिहाई आबादी की बे खा गये। उनके लालच के कारण लगभग एक करोड़ भादमी तड़प-तड़प कर मर गये। कम्पनी की फलबत्ता-समिति ने १२ फरवरी १७७१ की अपनी रिपोर्ट में साफ बयान दिया है कि 'पिछला अकाल बड़ा भयानक था और उससे बहुत से भादमी मारे गये, फिर भी इस साल बंगाल और बिहार के सूबों की माल-गुजारी में कुछ बढ़ती हुई है।' वारेन हेस्टिंग्स ने इसका हवाला अपनी रिपोर्ट में इस प्रकार दिया था

'सूबे की एक-तिहाई आबादी काम आई और इससे खेती भी कम हुई, फिर भी १७७१ में जो नकद मालगुजारी वसूल की गई, वह १७६८ से भी ज्यादा थी।...यह आशा करना स्वाभाविक था कि इतनी बड़ी विपत्ति का जो फल होगा उसके अनुसार मालगुजारी भी कम होगा, लेकिन वह कम नहीं हुई। इसका सबब यह था कि जोर-जबरदस्ती से उसे कम नहीं होने दिया गया।'

'पुराने जमाने में बंगाल के इलाके, लोगों के लिए खलिहान के समान थे। पूरब में यह प्रदेश तैयार माल, व्यापार और दीसत का खजाना था।' लेकिन अंग्रेजों के 'बुरे ढंग ने इस जोर शोर से काम किया कि बीस साल के छोड़े से असें में ही बहुत से इलाके धीरान हो गये हैं। खेत जोते नहीं जाते। बहुत सी जमीन पर जंगली झाड़ियाँ उग आई हैं। किसानों को लूटा जाता है। कारीगरो को सताया जाता है। लोगों की बार बार अकाल का सामना करना पड़ता है और आबादी का मिटना शुरू हो गया है।'

बंगाल ने मरते मरते भी इंग्लैण्ड के जीवन में जान बरसा दी। सब तरह की मुसीबतों व तबाहियों के बावजूद यह उसीका थय है कि उसने ब्रिटेन की औद्योगिक प्रगति को सम्भव बनाया। अंग्रेजों के सम्पर्क में हिन्दुस्तान के उद्योग-

हिन्दुस्तान की। उधर लोहे के उद्योग-घरे १७५० के लगभग गिरते जा रहे थे क्योंकि ईंधन के लिए जंगल खतम विये जा रहे थे। उस समय राज्य में जितना लोहा खच होता था उसका ५ भाग स्वेडेन से आता था।

प्लासी की लड़ाई १७५७ में हुई। शायद उसने बाद ऐसी कोई घटना नहीं हुई जिससे इतनी तेजी से परिवर्तन हुआ हो। १७६० में प्लाइम-थटल सामने आई और लोहा गलाने के लिए लकड़ी के बदले कोयले में धाम लिया जाने लगा। १७६४ में हारमोन्स ने स्पिंग जेनी [कातने की मशीन] का आविष्कार किया, १७७६ में क्रॉम्पटन ने खच्चर मशीन चलाई, १७८५ में वाटरपावर ने ताकत से चलने वाला बरघा [पावर लूम] पेटेंट कराया और इन सबसे बड़ कर १७६८ में वाट ने भाप के इंजन का काम पक्का किया जो शक्ति को केन्द्रित करने का सबसे अच्छा तरीका था। जमाने की तेज रफ्तार को इन मशीनों से एक जरिया मिला लेकिन उस तेज रफ्तार का कारण ये मशीनें नहीं थीं। अपने आप से आविष्कार कुछ नहीं कर सते। बड़े महत्वपूर्ण आविष्कार सदियों तक बेकार पड़े रहे हैं और इस बात का इन्तजार करते रहे हैं कि इतनी शक्ति संचित हो जाय कि वे चालू हो सकें। यह संचित शक्ति हमेशा धन की होती है और ऐसे धन की नहीं जो गाड़ कर रक्खा जाय, बल्कि उस धन की जो चालू हो। हिन्दुस्तान का खजाना हाथ लगने के पहले इस काम के लिए आवश्यक धन की शक्ति नहीं थी। इसी के बाद महाजनी व्यापार भी फैलने लगा। अगर वाट पचास साल पहले इंजन बनाता तो वह और उसका आविष्कार दोनों नष्ट हो जाते। शायद अब से दुनिया शुरू हुई, पूँजी लगाने से कभी इतना फायदा नहीं हुआ जितना कि हिन्दुस्तान की लूट से अंग्रेजों को हुआ। करीब पचास साल पहले उनसे होड़ करने वाला कोई था ही नहीं। १६६४ से लेकर १७५७ में प्लासी की लड़ाई तक रेंग-रेंग कर तरक्की हुई। १७६० से १८१५ तक बहुत बड़े पैमाने पर और बड़ी तेजी से विकास हुआ।

हिन्दुस्तान में फिरंगी साम्राज्य की स्थापना के पहिले उसने कभी भी अपनी आजादी खोई नहीं थी। वह अपने इतिहास में पहली बार एक विदेशी राष्ट्र का गुलाम बना। फिरंगियों के पूँव के विजेता धीरे धीरे यही के वासिन्दे हो गये थे। उन्होंने यही की जिन्दगी में अपने आप को सम्मिलित कर लिया था। केन्द्रीय निरकुशता व शोषण व बाबजूद भी दश का पंसा देश ही में रहता था। वह कभी भी ऐसे आधिप या राजनैतिक शिवजे में नहीं बसा गया

जि जगजा गघातन केन्द्र उगकी भोगोलिय गीमायो मे दूर रिमी निदेशी मत्त के हाथ मे रहा हो । वह पभी भी ऐमे दासता धर्म के अधीन नहीं रहा । समूचे गामाजिन दोषों मे सभी प्रकार से उगका प्राणुपातक विरोधी रहा हो । फिरगी शासन वा भारतीय विराम य प्रगति मे धिर विरोध था । हिन्दुस्तान को निधन बना कर ही ये आर्थिक रूप मे सफल हो सकते थे । हिन्दुस्तान के विभाग को रोक कर ही ये आर्थिक व गामाजिन रूप से विवसित हो सकते थे । कुछ ही घण्टों में हिन्दुस्तान, इगलैण्ड-वासियों की जिन्दगी व मौत का केन्द्र बन गया । वहाँ के तेजी मे हो रहे औद्योगिक विभाग का मोधा सा मतनव यही था कि भारत के उद्योग-धंधों को सयंया चोपट कर दिया जाय । हिन्दुस्तान मे फिरगी राज्य के इतिहास को समझने की यही मूल कुजी है—

आयी इगरेज मुत्तक रँ ऊगर, आहस नीधा सेचि उरा ।

यह इस रूप मे हमारे मुत्तक पर आया था । उगने इस रूप मे हम पर शासन किया । और सारे देश के जिसम की चेतना को इस तरह निष्प्राण बनाना ही उगकी एक मात्र चारित्रिक विनोपता थी । उसकी सवालन विधि के इस मूल मन्त्र को ठीक से समझे बिना उसके राज्य-व्यापारों को सही रूप से भाँस नहीं जा सकता ।

हिन्दुस्तान मे अग्रजों की सदा केवल एक ही नीति रही है—उसका ज्यादा से ज्यादा आर्थिक शोषण । मूल रूप से उनकी नीति मे तो कभी तब्दीली नहीं हुई पर शोषण के तरीके, परिस्थितियों के अनुरूप हमेशा बदलते रहे हैं । आरम्भ मे हिन्दुस्तान के माल को बाहर बेच कर वे अपना स्वार्थ पूरा करते थे पर कुछ समय बाद उसके माल की खपत को रोकने मे उन्हें लाभ की संभावना दीप्त पड़ी तो उन्हें यहाँ के व्यापार को ठप्प भी करवा पड़ा । उनकी शासन-मदति के इस गत्यात्मक क्रम की जानकारी ही तत्कालीन इतिहास की सही जानकारी है ।

इगलैण्ड मे उठते हुए समय के साथ एक दिन यह स्थिति पँदा हुई कि सामंती सम्बन्धों से जुड़े हुए वहाँ के कुछ मनचले साहसी सौदागरों को हिन्दुस्तान के माल की दाली करने की मजबूर होना पड़ा । उन्होंने हिन्दुस्तान मे आनर व्यापार की पुरुष्मात की । मौके का लाभ उठाते हुए उन्होंने व्यापार के साथ लूट पसौट को भी जाड़ दिया । यह लूट का मात इगलैण्ड पहुँचा तो वहाँ की सामाजिक स्थिति मे एक बुनियादी गुणात्मक परिवर्तन हुआ । जब

वहाँ की सामाजिक स्थिति में वह आधारभूत परिवर्तन हुआ तो उसके अनुरूप उन्हें हिन्दुस्तान में भी अपनी स्थिति बदलनी पड़ी। मुद्दे की बात यह है कि हिन्दुस्तान में फिरंगियों की शासन पद्धति में मूल रूप में उनका अपना ही स्वार्थ निहित है। यहाँ के निवासियों की भलाई व सुख-सुविधा के खातिर उन्होंने कभी कुछ भी नहीं किया। उन्होंने तो केवल अपनी भलाई को लक्ष्य में रख कर ही यहाँ शासन किया था। फिर भी भारत में प्रगति व विकास के बहुत-सारे कार्य हुए हैं। परन्तु वे सभी कार्य उनकी बजह से नहीं, उनके बावजूद हुए हैं। उनसे बिलकुल नहीं चाहने पर भी उन 'सद्-नायों' की अस्तित्व में आना पड़ा। अपने स्वार्थ से प्रेरित होकर कार्य की गुरुमार्त के लिए ही वे स्वतन्त्र थे पर बाद के परिणामों पर नियंत्रण रख सना ठावे वश की बात नहीं थी। जहाँ उनका बश नहीं था उगवे लिए उन्हें श्रेय नहीं दिया जा सकता। यह उनकी विवशता थी कि हिन्दुस्तान की विकास की ओर गतिशील होना पड़ा, अन्यथा उनके चरित्र का यास्तमिर रूप तो बर्क के शब्दों में स्पष्टतया अतनिहित है कि 'अगर हम आज हिन्दुस्तान से निकाल दिये जायें तो वहाँ कोई भी ऐसी चीज न रह जायगी जिससे मानूम हो कि हमारी हुकूमत के मनहूस जमाने में वहाँ चीतो या गुरिल्लों के भलाया आदमियों ने भी राज्य किया था।'



भाषणा पर निजय थी। और जब इंग्लैंड के पूँजीवादी उद्योगपतियों ने वहाँ की गाम्भीरी ताकत को परास्त करके उग पर हमला के लिए विजय प्राप्त करनी सो कम्पनी के आश्रित हिन्दुस्तान के भू-भाग पर भी उनका कब्जा हो गया और उन्होंने अपने तरीकों से हिन्दुस्तान का दोगग किया जो कम्पनी के तरीकों से पूर्णतः विरोधी थे। हिन्दुस्तान के वाग्ग इंग्लैंड की बढ़ती हुई हर परिस्थिति ने बापिस हिन्दुस्तान को प्रभावित किया है।

इस गत्यात्मक क्रम का सहज परिणाम यह हुआ कि कम्पनी के निरपेक्ष एकाधिकार को समाप्त होना पड़ा और उसकी जगह स्वच्छन्द व्यापार के पूँजीवाद ने लेसी। इन नये पूँजीपतियों की 'नई जरूरतों' को पूरा करने के लिए हिन्दुस्तान में एक ऐसा बाजार बनाना था जो कम्पनी के एकाधिकार के बदले सबके लिए खुला हो। यह जरूरी हो गया कि हिन्दुस्तान तमाम दुनिया की सूती माल भेजने के बदले अब खुद उसका ग्राहक बन जाय। इसका मतलब था हिन्दुस्तान की आर्थिक व्यवस्था में परिवर्तन हो। इसका यह मतलब भी था कि कम्पनी की व्यवस्था में एकदम उलट-फेर हो। हिन्दुस्तान के औपण के तरीकों में परिवर्तन करना जरूरी था और वह परिवर्तन कम्पनी के एकाधिकार से फायदा उठाने वाले सेठों के जबरदस्त विरोध के बावजूद करना था। ऐसे तमाम लोग जो कम्पनी के एकाधिकार का विरोध करते थे, एक साथ मिल गये और उन्होंने कम्पनी के खिलाफ जोरों से धावा बोल दिया। इस समय कम्पनी के खिलाफ तमाम मसाला इकट्ठा किया गया। साम्राज्यवाद की कलाई खोलने के लिए इतना पूर्ण, विस्तृत और अधिकारी साहित्य किसी भी युग में नहीं मिलता।

कम्पनी के द्वारा हिन्दुस्तान से जो कपड़ा आता था उसमें वहाँ के नये मिल मालिकों के भाग की खपत नहीं हो पाती थी। कम्पनी से उसका यही विरोध था। सन् १७२० में उन्हें इस बात में सफलता मिली कि वे हिन्दुस्तान का देशी कपड़ा और धपा हुआ कैंलिको इंग्लैंड में आना बिलकुल बन्द करद। हिन्दुस्तान से जो भी सूती माल आता था उस पर बहुत भारी चुगी लगा दी गई, तब कम्पनी हिन्दुस्तानी कपड़ों का व्यापार योरोप से करने लगी और अंग्रेजी बन्दरगाह सिर्फ माल बाँटने के घड़े बन गये।

लेकिन कम्पनी के प्रति नये मिल-मालिकों का विरोध यही पर आकर समाप्त नहीं हो गया, उनका विरोध जारी था। उन्नीसवीं सदी के आरम्भ में

उन्होंने कम्पनी पर बहुत हद तक सफलता प्राप्त करली। सन् १८१३ से इंग्लैण्ड के औद्योगिक पूँजीपतियों के दोषण का नया अध्याय हिन्दुस्तान में आरम्भ होता है। कम्पनी के मौदागर मुफ्त में हिन्दुस्तान का माल बाहर बेचने की चेष्टा करते थे तो उसकी जगह इन नये उद्योगपतियों ने माल तैयार करने वाले भारतीय उद्योग धन्धों को ही नष्ट करने में अपना भला समझा। 'उस समय तक हिन्दुस्तान का रेशमी और सूती माल विधायत में अंग्रेजी कपड़ों के मुकाबले में ५० फी सदी से लेकर ६० फी सदी तक कम कीमत पर बेचा जा सकता था। इसलिए यह जल्द हो गया कि ७० और ८० फी सदी तक चुगी लगा कर अंग्रेजी माल की रक्षा की जाय, यानि हिन्दुस्तान का माल बिकने ही न दिया जाय। अगर ऐसा न होता, अगर यह जबरदस्त नाकाबन्दी करने के लिए यो चुगी न लगाई जाती तो पँसले और मैनचेस्टर की मिलें तभी बन्द हो जाती और उन्हें आप की ताकत भी चाखू न कर पाती। हिन्दुस्तान के उद्योग को बलिवेदी पर चढ़ा कर ही ये मिलें चालू हो पाईं।'

और उस समय केवल मशीनों का जोर ही काफी नहीं था कि जिसके जरिये उत्पादित कपड़ों से भारत का बाजार भरा जा सके, तापो और बन्दूकों का जोर आवश्यक था। अंग्रेजों ने सत्ता का बल पर ससवार की ताकत से अपनी मिलों के कपड़ों को हिन्दुस्तान में भर दिया। पाशविक ताकत के जरिये यहाँ के उद्योग धन्धे मिटा दिये गये। उद्योग धन्धों के साथ लाखों मनुष्यों की जिंदगी जुड़ी हुई थी, वह तबाह हो गई। एक साथ देश में बेकारी और निर्धनता बढ़ी। इंग्लैण्ड में एक साथ लाखों मनुष्यों को रोजगारी मिली। धन संचित होने लगा। अंग्रेज व्यापारियों को स्वच्छंद व्यापार की आजादी मिली और भारत के व्यापारियों की स्वतन्त्रता का कानून के जरिये अपहरण कर लिया गया। इंग्लैण्ड की औद्योगिक स्वतन्त्रता भारत की गुलामी पर पूर्णतया मुनस्सर थी। वहाँ की उत्पादन शक्ति के विकास का मूल विधान था—हिन्दुस्तान के उद्योग-धन्धों का सात्मा। इंग्लैण्ड की राजनीति का सीधा और प्रमुख आधार हिन्दुस्तान को बनना पड़ा। भारत इंग्लैण्ड की जिंदगी का आधार बना तो इंग्लैण्ड ने भारत की मौत का सामान जुटाया।

अठारहवीं सदी के बीच तक इंग्लैण्ड एक खेतिहर देश बना हुआ था और उन्नीसवीं सदी में आरम्भ होने तक वह औद्योगिक देश बन गया। इससे विपरीत हिन्दुस्तान में उद्योग व कृषि का जो संयोग था वह एकदम से मिटा

भाषा पर विजय थी। और जय इंग्लैंड के पूँजीवादी उद्योगपतियों ने वहाँ की गामन्ती ताबत को परास्त करके उस पर हमला के लिए विजय प्राप्त करनी तो कम्पनी के आश्रित हिन्दुस्तान के भू-भाग पर भी उनका बन्ना हो गया और उन्होंने अपने तरीकों से हिन्दुस्तान का शोषण किया जो कम्पनी के तरीकों से पूर्णतः विरोधी थे। हिन्दुस्तान के कारण इंग्लैंड की बदनी दुर्ब हर परिस्थिति में बाह्य हिन्दुस्तान को प्रभावित किया है।

इस शरणात्मक काम का सहज परिणाम यह हुआ कि कम्पनी के निरपेक्ष एकाधिकार को समाप्त होना पड़ा और उसकी जगह स्वच्छन्द व्यापार के पूँजीवाद ने ले ली। इन नये पूँजीपतियों की 'नई जरूरतों को पूरा करने के लिए हिन्दुस्तान में एक ऐसा बाजार बनाना था जो कम्पनी के एकाधिकार से बचने के लिए खुला हो। यह जरूरी हो गया कि हिन्दुस्तान तमाम दुनिया की सूती माल भेजने के बखल अब खुद उसका ग्राहक बन जाय। इसका मतलब था हिन्दुस्तान की आर्थिक व्यवस्था में परिवर्तन हो। इसका यह मतलब भी था कि कम्पनी की व्यवस्था में एकदम उलट-फेर हो। हिन्दुस्तान के शोषण के तरीकों में परिवर्तन करना जरूरी था और यह परिवर्तन कम्पनी के एकाधिकार से फायदा उठाने वाले सेठों के जबरदस्त विरोध के बावजूद करना था। ऐसे तमाम लोग जो कम्पनी के एकाधिकार का विरोध करते थे, एक साथ मिल गये और उन्होंने कम्पनी के खिलाफ जोरों से धावा बोल दिया। इस समय कम्पनी के खिलाफ तमाम मसाला इकट्ठा किया गया। साम्राज्यवाद की कलाई खोलने के लिए इतना पूर्ण, विस्तृत और अधिकारी साहित्य किसी भी युग में नहीं मिलता।

कम्पनी के द्वारा हिन्दुस्तान से जो कपड़ा आता था उसमें वहाँ के नये मिल मालिकों के माल की खपत नहीं हो पाती थी। कम्पनी से उसका यही विरोध था। सन् '१७२० में उन्हीं इस बात में सफलता मिली कि वे हिन्दुस्तान का रेशमी कपड़ा और छपा हुआ कलिको इंग्लैंड में आना बिलकुल बन्द कर दें। हिन्दुस्तान से जो भी सूती माल आता था उस पर बहुत भारी शुुगी लगा दी गई, तब कम्पनी हिन्दुस्तानी कपड़ों का व्यापार योरोप से करने लगी और अंग्रेजी बन्दरगाह सिर्फ माल बाँटने के अड्डे बन गये।

लेकिन कम्पनी के प्रति नये मिल-मालिकों का विरोध यही पर आकर समाप्त नहीं हो गया, उनका विरोध जारी था। उन्नीसवीं सदी के आरम्भ में

उन्होंने कम्पनी पर बहुत हद तक सफलता प्राप्त करली। सन् १८१३ में इंगलैण्ड के औद्योगिक पूँजीपतियों के सोपान का नया अध्याय हिन्दुस्तान में आरम्भ होता है। कम्पनी के गोदागर मुफ्त में हिन्दुस्तान का माल बाहर बेचने की चेष्टा करते थे तो उसकी जगह इन नये उद्योगपतियों ने माल तैयार करने वाले भारतीय उद्योग धन्धों को ही नष्ट करने में अपना भला समझा। 'उस समय तक हिन्दुस्तान का रेशमी और सूती माल विलायत में अंग्रेजी कपड़ों के मुकाबले में ५० फी सदी से लेकर ६० फी सदी तक कम कीमत पर बेचा जा सकता था। इसलिए यह जरूरी हो गया कि ७० और ८० फी सदी तक चुगी लगा कर अंग्रेजी माल की रक्षा की जाय, यानि हिन्दुस्तान का माल बिकने ही न दिया जाय। अगर ऐसा न होता, अगर यह जबरदस्त नाकाबन्दी करने के लिए या चुगी न लगाई जाती तो पँसले और मैनूचेस्टर की मिलें तभी बन्द हो जाती और उन्हें भाष की ताकत भी चालू न कर पाती। हिन्दुस्तान के उद्योग को बलिवेदी पर चढ़ा कर ही ये मिलें चालू हो पाईं।'

और उस समय केवल मशीनों का जोर ही काफी नहीं था कि जिसके जरिये उत्पादित कपड़ों से भारत का बाजार भरा जा सके, तापो और बूझो का जोर आवश्यक था। अंग्रेजों ने सत्ता के बल पर तलवार की ताकत से अपनी मिलों के कपड़े को हिन्दुस्तान में भर दिया। पारस्विक ताकत के जरिये यहाँ के उद्योग धन्धे मिटा दिये गये। उद्योग धन्धों के साथ लाखों मनुष्यों की जिंदगी जुड़ी हुई थी, वह तबाह हो गई। एक साथ देश में बेकारी और निर्धनता बढ़ी। इंगलैण्ड में एक साथ लाखों मनुष्यों को रोजगारी मिली। धन संचित होने लगा। अंग्रेज व्यापारियों की स्वच्छन्द व्यापार की आजादी मिली और भारत के व्यापारियों की स्वतन्त्रता का कानून के जरिये अपहरण कर लिया गया। इंगलैण्ड की औद्योगिक स्वतन्त्रता भारत की गुलामी पर पूर्णतया मुनस्तर थी। यहाँ की उत्पादन शक्ति के विकास का मूल विधान था—हिन्दुस्तान के उद्योग-धन्धों का सत्ता। इंगलैण्ड की राजनीति का सीधा और प्रमुख आधार हिन्दुस्तान को बनना पड़ा। भारत इंगलैण्ड की जिन्दगी का आधार बना तो इंगलैण्ड ने भारत की मौत का सामान जुटाया।

अठारहवीं सदी के बीच तक इंगलैण्ड एक खेतिहर देश बना हुआ था और उन्नीसवीं सदी के आरम्भ होने तक वह औद्योगिक देश बन गया। इसके विपरीत हिन्दुस्तान में उद्योग व कृषि का जो संयोग था वह एकदम से मिटा

दिया गया। उमे रोतिहर देश के रूप में बदल दिया गया। इतिहास के घाँटे को पीछे की ओर घुमना पड़ा। इग्नरैण्ड में दस्तकारी की कन्न पर कल-कारणाने और चिमनियाँ उठ खड़ी हुई और हिन्दुस्तान के उद्योग-धर्मों की कन्न पर में मजदूरी का दुखड़ा सब उठ गया ताकि सभी पहिचाना ही नहीं जा सके कि मही कोई कन्न भी थी। भूखा प्रचार किया गया कि हिन्दुस्तान दुष्ट से ही एक कृषि-प्रधान देश रहा है और आखिर उस प्रचार का परिणाम यह हुआ कि हम स्वयं मान बैठ कि हिन्दुस्तान सभी औद्योगिक देश रहा ही नहीं। कि वह पहिले भी एक रोतिहर देश था और अब भी एक रोतिहर देश बना हुआ है। अंग्रेजों ने शिक्षा और ज्ञान के बहाने हमेशा भारत की सम्पत्ति और उनके इतिहास की भुठलाने की चेष्टा की है। क्योंकि उन्हें किसी भी शीमत पर यहाँ राज्य करना था। हिन्दुस्तान का अधिक शोषण करना था। उनकी शिक्षा, उनके विज्ञान ने हमारे मस्कारों की स्वाभाविक निया का सहज रूप धारण कर लिया। उन्होंने अपनी कृत्रिम नैतिकता के घाँचे में हिन्दुस्तान को डालने की एक भी कसर नहीं उठा रखी। फिरगी सामन से हिन्दुस्तान के अर्थ व जन की तो वजुमार हानि हुई ही है पर इसमें भी कही एक बड़ी क्षति उसको भुगतनी पड़ी है, वह है—यही के निवासियों को 'प्रभारतीय' बनाने की निरंतर चेष्टा। और इस चेष्टा में उन्हें काफी हद तक सफलता भी मिली है। आज हम अपने देश ही में विदेशी बने हुए हैं, यह उन्हीं की भलमन्ताहूँ का सुपरिणाम है। एक हिन्दुस्तानी विद्यार्थी आज दिन भी जब अपने देश पर निबन्ध लिखता है तो हठ विद्वानों के साथ, बिना किसी विलम्ब व अपवाद के, उसका पहिला वाक्य यही होता है—भारत एक कृषि प्रधान देश है। दूसरा वाक्य इस कथन की पुष्टि के लिए सच्चाई के घाँके प्रस्तुत करता है—उसकी ७५ वीं सदी आवादी कृषि पर निर्भर है। किसी मिथ्या बात को बार-बार प्रचारित करने से यदि वह 'सत्यम्' रूप धारण कर लेती हो तो ऐसे घनेको सत्यो की अंग्रेजी प्रचार न प्रतिष्ठापित किया है। और इसमें बड़ी विदम्बना यह पटित हुई कि हम आज उन्हीं प्रचारित मिथ्याओं को ही सच्चाई मान बैठे हैं।

सन् १८४० में मॉण्टगोमरी मार्टिन ने फिरभी प्रचार की सच्चाई का स्पष्टीकरण किया था 'मे नहीं मानता कि हिन्दुस्तान कृषि-प्रधान देश है।

के दर्जे तक पहुँचा देना चाहते हैं वे उसे सम्भ्रता के पमाने में बहुत नीचे रसना चाहते हैं। मैं नहीं समझता कि हिन्दुस्तान का इंग्लैण्ड का खेत बनाना है। यह एक भौद्योगिक देश है। सैकड़ों साल से यहाँ तरह-तरह का माल तैयार होता रहा है। ईमानदारी से काम लेने पर कभी कोई देश उसके मुकाबले में नहीं ठहर सका। उसे खेतिहर देश बनाना उसके साथ अन्याय करना है।

लेकिन हिन्दुस्तान को अपना 'खेत' बनाने का अन्याय केवल अन्याय की भावना तक ही सीमित नहीं था। उसके पीछे ब्रिटेन का 'जीवन-न्याय' जुड़ा हुआ था। यह अन्याय तो उनकी आर्थिक नीति ही की बाह्य व्यञ्जना थी। और प्रायः न्याय अन्याय की अनेकों दुहाइयाँ देने के बावजूद भी हिन्दुस्तान को इंग्लैण्ड का खेत बनना था और बन कर रहा, जिससे वहाँ के उद्योगपतिमो के कारखानों की हरदम सस्ते भाव पर कच्चा माल मिलता रहे और वहाँ का तैयार माल हिन्दुस्तान के बाजार में सस्ता बिक सके। सन् १८४० में पार्लियामेंट की जाँच बमेटी के सामने टामस बैजटों ने उनकी इस नीति का पूरा खुलासा इस प्रकार किया था—'हिन्दुस्तान का राज अपार है और वहाँ की आबादी इतना बिलापती माल खरीद सकती है कि उसकी चाह नहीं। भारतीय व्यापार की समस्या टलनी-सी है कि यहाँ के लोग हमारे माल की कीमत अपनी घरती की पैदावार में दे सकते हैं या नहीं।'

बीर सेनापति क्लाइव ने अपने तरीके से हिन्दुस्तान को लूटा था और उसके बाद इन मेघाजी पूँजीपतियों ने अपने तरीकों से उसका चोपण किया। उद्योग धर्मों का पटरा बँट जाने से लाखों आदमी मर गये। लाखों ने बेकार होकर खेती की शरण ली, जिससे खेती में सकट पैदा हो गया। अकाल के कारण अर्थिक आदमियों की प्रपीडित होने के लिए मजबूर होना पड़ा। पुराना पशा टूट गया। नया कुछ भी हाथ न लगा। वही दहेनाक स्थिति पैदा हो गई। सन् १८३४ में गवर्नर जनरल लार्ड वेंटिड्ल ने उस विभीषिका का वर्णन इस प्रकार किया था—'व्यापार के इतिहास में तकलीफ की ऐसी दूसरी मिसाल पाना मुश्किल है। जुलाहों की हड्डियाँ हिन्दुस्तान के मैदानों को सफेद किये हुए हैं।'

बमने-खाने का एक मात्र महारा खेत और वादन के भरोसे छोट देना पड़ा। खेती के लिए भूमि सोपित थी। वादल भी अकमर घोला दे जाया करन थे। हिन्दुस्तान की जनता पर ऐसा प्रचकर सकट पहिले कभी भी नहीं

प्राया था। लोग अपनी मौत मरने लगे। जल्साद की सतवार उनके लिए एकदम घट्टय हो गई थी। कराडो लोग दम-दम में प्राण तोड़ने लगे पर घातसायी उनके सामने न था। लोगो का मारा जा रहा था पर मारने वाले का पता नहीं था। लूटा जा रहा था पर छुटेरा सापटा था। किमका सामना करते ? कैसे सामना करते ? अंग्रेजो का उत्पात तंमूर, चगेजर्मा और नादिर-शाह से वही साल मुना बड़ कर था। उन्होने यहाँ की जिदगी के आधार ही को काट डाला। और जिदगी स्वयमेव मौत में बदलती गई। लोग मौत के भय से शहर छोड़-छोड़ कर गाँवों की ओर भागने लगे। शहर खाली हो गये। गाँवों पर सकट आ गया। हिन्दुस्तान की जनता ने खेतों के सामने अपनी भोली फँला दी। किसान की आफत दिन-ब-दिन बढ़ने लगी। उसका सब तरफ से शोषण होने लगा। महाजन, जमींदार और तीन। बारी बारी से उसे नोच-नोच कर खाने लगे। बेचारा किसान अपना पेट भरे या इन सबका पेट भरे ? अजीब समस्या थी। खेतों के टुकड़े हो गये। किसान का शोषण करने के लिए महाजन और जमींदार में बँटवारा हो गया। सरकार ने भालगुजारी बमूल करने के लिये किसान से और कोई ताल्लुक नहीं रखा। उसने सिचाई के साधनों की ओर से एकदम हाथ खींच लिया। सिचाय सूट के हिन्दुस्तान की जनता के साथ फिरगी सरकार ने कोई दूसरा वास्ता नहीं रखा।

‘हिन्दू और मुसलमान हुनूमतो ने देश और जातियों के हित के लिए जो तालाब, नहरें और भडकें बनवाई थी उन्हें अंग्रेजो ने बरबाद हो जाने दिया। आबपाशी का इतजाम न होने से अब सूखा पड़ने लगा है। नहरों में मिट्टी भरती गई पर अंग्रेजो ने इस बात की खोज-खबर नहीं ली।

‘समूचे हिन्दुस्तान में सार्वजनिक कार्यों की तरफ सरकार ने बेहद लापरवाही बरती है। उसकी टेक है—न खुद करो और न औरों को करने दो। भगे ही लोग अकाल में मर जाये, भले ही सड़के और नहरें न होने से करोड़ों की आमदनी से हाथ धोना पड़े—लेकिन तुम्हें बस है, कुछ करना नहीं।’

काफ़ी असें तक अंग्रेज अपनी ‘टेक’ पर दटे रहे। उपरोक्त ‘बसम’ का पालन करते रहे। न उन्होने ही कुछ किया और न औरों को ही करने दिया। उनकी इस ‘सजग-लापरवाही’ के कारण हिन्दुस्तान की दस्तकारी चोपट हो गई। सिचाई के साधन बर्बाद हो गये। बमाई के प्रचलित जरिये अब एक

करके हाथ से छूटने लग गये । लाखों कारीगर, जुलाहे, लुहार, बुनकर, कुम्हार, चमार आदि अपनी रोजी को गँवा कर गाँवों की ओर भाग छूटे । शहरों की आबादी बेइतहा कम होने लगी । गाँवों में जमीन के लिए छीना-भपटी आरम्भ हो गई । भयकर मे भयकर खूनी युद्ध भी इसमें अधिक और क्या कर सकता था ? यह न किसी लुटेरे के वश की बात थी और न किसी आततायी के धूते की । उस 'असम्भव' को भी किस आसानी से अंग्रेजों ने सम्भव कर दिखाया । उनकी बजह से लाखों मनुष्यों को जिन्दगी से हाथ धोना पड़ा, परन्तु उन्होंने अपने हाथ पर खून का दाग न लगने दिया । ये गजनी और गौरी की तरह कच्चे-पक्के लुटेरे नहीं थे । तलवार और बारूद का जमाना लड़ चुका था । मौत के नये आविष्कारों ने बाजी मार ली थी । वे उन्हीं नये आविष्कारों के जन्मदाता थे । और उन्होंने उन्हीं आविष्कारों का इस्तेमाल किया था, जिसका परिणाम यह हुआ कि ढाका की आबादी डेढ़ लाख से घट कर केवल ३० या ४० हजार तक रह गई । हिन्दुस्तान के तत्कालीन औद्योगिक शहरों की बर्बादी को ध्यान में रखते हुए मोण्टगमरी मार्टिन ने कहा था 'सूरत, ढाका, मुशिदाबाद वगैरह शहर, जहाँ हिन्दुस्तानी माल तैयार होता था, इस तरह तबाह हुए हैं कि जिसका जिक्र नहीं करत बनता । मेरी समझ में ईमानदारी से व्यापार करने से उनकी यह दशा नहीं हुई । मैं कहूँगा कि राहजोर ने अपनी ताकत से कमजोर को कुचल दिया है ।' सन् १७५७ में क्लाइव ने मुशिदाबाद शहर की प्रशंसा करते हुए कहा था कि वह लंदन से भी सुन्दर और घना बसा हुआ है । लन्दन से भी अधिक दीलत वाला खुदाहाल शहर है ।

एक समय था जब कि अपने लाभ के खातिर अंग्रेजों ने बड़ी वेदों के साथ हिन्दुस्तान की नहरों को मिट्टी से भरने दिया, सड़कों को नष्ट होने दिया, आबपाशी के साधनों की समाप्त होने दिया । लेकिन एक समय ऐसा भी आया जब मजदूर होकर अपने मग्न स्वार्थों की पूर्ति के लिए उन्हें रेलों की पटरियाँ बिछानी पड़ी । विजली के खम्भों का जाल लगाना पड़ा । पक्की सड़कें बनवानी पड़ी । नहर और बाँध बनवाने पड़े । शिक्षा की तरफ ध्यान देना पड़ा । मुधार व नान्ति के लिए विवश होना पड़ा । उन्हें अपनी 'कसम' तोड़नी पड़ी । अपनी 'टेक' छोड़नी पड़ी । व भारत को पिछड़ी हुई हालत में रख कर ज्यादा लाभ नहीं उठा सकते थे । सन् १८५३ में मार्टेन डलहौजी ने अपने मतीद में रेलों की आवश्यकताओं का गणनापते हुए अपनी बुद्धिमत्ता का



इस प्रकार बयान किया था :

‘देनें बनने से हिन्दुस्तान को जो व्यापारिक और सामाजिक लाभ होंगे वे मेरी समझ में अव्यवनीय हैं।’ विलायत में रुई की माँग बराबर बढ़ रही है। हिन्दुस्तान में रुई पैदा होती है। यहाँ से अच्छी किस्म की रुई मिल सकती है, मगर दातें यह हैं कि बड़े बड़े मँदान पार कर के बन्दरगाहों में जहाजों तक भाल ले जाने के लिए उपयुक्त साधन हों। हमारे, व्यापार में जितनी ही सुविधाएँ मिलती हैं, उतनी ही विलायती चीजों की माँग हिन्दुस्तान के दूर-दूर कोनों में होने लगती है। दुनिया के इस हिस्से में हमें नया बाजार मिल रहा है और ऐसी हालत में मिल रहा है कि बड़े-बड़े दिमागदार भी यह अन्दाज नहीं लगा सकते कि आगे चल कर इससे कितना मुनाफा होगा और यहाँ कितना भाल खपेगा।†

नादिरशाह, तैमूर, बगेजख़ाँ और डलाहोजी—इन सबमें कौन अधिक लुटेरा था, जिसकी लूट अधिक खतरनाक थी ? बिना किसी सहाय के कहा जा सकता है कि अंग्रेजों के पूर्व आक्रमणकारियों व सभी लुटेरों ने मिल कर भी इतनी हत्याएँ नहीं की हिन्दुस्तान का इतना धन-माल नहीं लूटा जितना बलाइव, बारेन हेस्टिंग्स, बेंलेजली, लाडें हेस्टिंग्स और डलहौजी—इन पाँचों लुटेरों ने अलग-अलग से हिन्दुस्तान को लूटा-खमोटा, उसे तबाह किया और भ्राम हत्याएँ की हैं। इनका न किसी से मुकाबला किया जा सकता है और न किसी से इनकी मिसाल दी जा सकती है। ये अपनी तरह के एक ही खूनी थे, एक ही जातिम थे ! फिर भी, इतना सब होते हुए भी नादिर, तैमूर और बगेजख़ाँ के पहिले—लुटेरे, क्रूर, नृशंस आदि शब्दों का प्रयोग होता है और इन फिरगी लुटेरों के पहिले—लाडें, बवर्नर, बवर्नर जनरल आदि के विशेषण प्रयोग में लाये जाते हैं। भारत में ब्रिटिश राज्य के निर्माताओं का रूप देकर इनके साहस, इनकी वीरता और इनकी सुझ-बुझ का बखान किया जाता है, जैसे स्वयं भारतवासियों के लिए भी, उनके अपने देश में, ब्रिटिश राज्य की स्थापना एक गौरव व प्रतिष्ठा की बात हो ! अग्रेज जनता के लिए भले ही ये आदर्श हो सकते हैं क्योंकि उन्होंने भारत में अपने साम्राज्य की सीमा का लाल विस्तार किया था, परन्तु ताख़ ज़ेप्टा करने पर भी इतिहास का भारतीय विद्यार्थी वैसे उन्हें आदर्श रूप में ग्रहण कर सकता है, यह बात आसानी से समझ में नहीं आती। भले ही आसानी से किसी की समझ में यह बात न आये तो न आये,

कुछ मुश्किल से समझ में आयेगी, लेकिन अंग्रेजों ने इस असम्भव को भी सहज और स्वाभाविक बना दिया। उन्होंने हिन्दुस्तान के दिमाग को ही अपने सोंचे में ढालने की अवय चेट्टाएँ की। उसके इतिहास ही को बर्बाद करने का प्रयास किया। अपने हिसाब से उन्होंने नये इतिहासों का निर्माण करना आरम्भ कर दिया। अंग्रेजों के द्वारा लिखे हुए भारतवर्ष के ये इतिहास ही हमारे लिए सबसे खतरनाक मार है, सधसे बड़ी क्षति है, जो न मासूम कब पूरी होगी ?

और यह सब हुआ—शिक्षा और ज्ञान के नाम पर। भारतवर्ष के इतिहास की दुहाई देकर अंग्रेजों ने दुतरफा प्रहार किया है। ब्रिटेन में अंग्रेज पाठक को इतिहास के बहाने यह बतलाने की चेट्टा की गई कि हिन्दुस्तान एक ऐसा देश है जो गुलामी के ही योग्य है। उसकी भलाई, सुख शानि व सुरक्षा के लिए ही वे वहाँ पर राज्य कर रहे हैं। जिस क्षण उन्होंने हिन्दुस्तान को अपने भरोसे छोड़ दिया, वहाँ सब बर्बाद हो जायगा। लोग आपस में कट-वट कर मर जायेंगे। अराजकता फैल जायेगी। लूट और तबाहियाँ का बहर मच जायेगा। वह ऐसा ही जाहिल और बर्बर देश है। उन्हीरी वजह से वहाँ अमन चैन है। वे हिन्दुस्तान के भले के खातिर ही हिन्दुस्तान को छोड़ना नहीं चाहते। मजबूरी है कि उन्हें वहाँ राज्य करना पड़ रहा है। वहाँ की आम जनता उन्हें वहाँ शासन करने के लिए अनुनय-प्राथना करती है। और दूसरी तरफ हिन्दुस्तान के विचारियों को इतिहास के नाम पर वे किस्से-बहानियाँ और चुटकले पेश किये गए जिनमें अंग्रेजों की योग्यता, उनकी बहादुरी उनकी बुद्धिमत्ता का बखान हो। उनकी श्रेष्ठता का प्रदर्शन हो। उनके रोब-दाव का चिनए हो। परिक्षामो में पास होने के लिए यह सब जानकारी आवश्यक बन गई। नौकरी के लिए इम्तिहान में पास होना जरूरी हो गया। और इतिहास के अध्यापकों को नौकरी के लिए यह सब-कुछ पढ़ाना जरूरी हो गया। इतिहास का जानना और पढ़ाना हिन्दुस्तान के शिक्षित वर्ग की जीवन-आवश्यकता बन गई। आया-पीछा भूल कर लाखों विचारियों को अपने व्यक्तिगत स्वार्थों की पूर्ति के लिए तोते की तरह इतिहास के इन पाठों को कण्ठस्थ करना पड़ा। भारतीय अध्यापक तोते की तरह पढ़ाने लगा। भारतीय विचार्यों तोते की तरह रटने लगा। दोनों के लिए नौकरी की समस्या ही ने सर्वोपरि समस्या का रूप धारण कर लिया। उन्हें न भारतवर्ष से मतलब रहा और न भारतवर्ष के इतिहास से। अंग्रेजों की बह्दानी का प्रमाण-पत्र हासिल करने के लिए भारतीय

इतिहासकारों ने तो मृत्यु का गला ही घोट डाला । वे अंग्रेज इतिहासकारों ने भी आगे निम्न भागे, क्योंकि उन्हें सरकार से 'वफादारी' और 'बौद्धिक-प्रतिभा' की सनद लेनी थी । तथाकथित 'विद्वत्ता' व 'टाक्टरों' की उपाधि ग्रहण करनी थी । डाक्टर-मार्क इन भारतीय इतिहासकारों ने अपनी स्वामि-भक्ति का तगसा सेने के लिए अंग्रेजी शासकों का जो भर-बर बख्शान किया । उनके समाज-मुधारो, उनकी पातिप्रियता और न्यायपरायणता का गुणगान किया । विदेशी शोषकों का विरोध करने वाले सच्चे देश प्रेमियों की भारतीय इतिहासकारों के द्वारा ही सर्वाधिक भर्त्सना का उपहार मिला है । देश की स्वाधीनता के लिए जूझ मरने वाले सहोदो को क्रूर, हत्यारा, पागल और डाकू आदि की सजाओं से विभूषित किया गया । लन्दन के मेंट वाल गिर्जे में मलाइव की समाधि को अंग्रेजों के द्वारा 'साम्राज्य-निर्माता सहोद' के रूप में दिए गए सम्मान का रहस्य तो समझ में आ सकता है, पर इतिहास का भारतीय अध्यापक जब अपने विद्यार्थी के सामने मलाइव, बेंलेंजली और डलहीजी का आदर्श उपस्थित करना चाहता है, उनकी साम्राज्य-विस्तार नीति का निःसंकोच भाव से जिक्र करता है, उनके कौशल को सराहना करता है तो उस अभागे शिक्षक की 'प्राण-घाती स्मरण-शक्ति' पर न रोष करते बनता है, न उसकी नासमझी पर दया ही आती है । आज दिन भी भारत के दुर्भाग्य को न उन इतिहासों से छुटकारा मिला है और न उन इतिहासकारों से । पाठ्यक्रम में आज दिन भी वह जहरीला प्रचार उसी रूप में चल रहा है । यूनिवर्सिटियों से हजारों स्नातक प्रति वर्ष इस 'अज्ञानभरी शिक्षा' का प्रमाणपत्र पाकर गौरव का अनुभव करते हैं । अंग्रेजों का भूत उनके सिर पर चढ़ कर बोलता है—यह है भारत के शिक्षित वर्ग का चरित्र ।

और दूसरी तरफ गाँवों का अनपढ़, अनिश्चित वर्ग अपनी नादानी के कारण अंग्रेजों की जादूभरी करामाती पर ही मुग्ध है । हवाई जहाज, रेल, तार, मोटर, डाक, अजन आदि वैज्ञानिक साधनों में गोरो का बुद्धि-कौशल देख कर वह आश्चर्यचकित-सा रह जाता है । थक्का से विगतित होकर वह उनके हुनर का हादिक बखान करता है—अंग्रेज गोरा लोग थारो हुनर भारी रं—यह है भारत के अनिश्चित वर्ग का चरित्र !

भारत का अनिश्चित वर्ग अपने अज्ञान के कारण अंग्रेजों के हुनर पर मुग्ध है तो भारत का शिक्षित वर्ग अपने ज्ञान के कारण उनका गुलाम बना हुआ है ।

शिक्षा के नाम पर उसने गलत और खोटी मान्यताओं को अपनी स्मरण-शक्ति में भर लिया है। जो अशिक्षित है वह कुछ जानता नहीं, और जो शिक्षित है वह गलत जानकारी में ही सोया हुआ है। इस विडम्बना का न जाने कब और कैसे अन्त होगा ? संयोग से राजस्थान का इतिहास लिखने की जिम्मेवारी जिन 'योग्य विद्वान' व्यक्तियों के हाथ लगी, उन्होंने तो इतिहास के दुर्भाग्य को चरम सीमा तक ही पहुँचा दिया। सारीख और घटनाओं के ऊपरी वर्णन में उन्होंने इतिहास के सूत को उसभा कर ही अपना दायित्व समाप्त कर दिया। सत्ता के प्रति स्वामि-भक्ति के स्वाभाविक कर्तव्य ने उनके सामाजिक दायित्व को पगु और निश्चेष्ट बना डाला था। और दुर्भाग्य से आज इन्हीं इतिहासकारों की सरकारी मान्यता और सामाजिक प्रतिष्ठा का सबसे अधिक श्रेय प्राप्त है।

भारतवर्ष में अंग्रेजी शासन के सभी पाठ्य इतिहास—इतिहासकारों के इसी 'स्वाभाविक कर्तव्य' की अन्तर्प्रेरणा से ही सम्पन्न हुए हैं। अपनी अपनी शैली और अपने अपने तरीकों से उन्होंने अपने इतिहासों में कलाइय की 'चतुराई' का दिग्दर्शन किया है, अंग्रेजों के सितारे' को चमकाया है। उनके बड़ते हुए 'प्रभाव' की दर्शाया है, उन्हें 'शान्ति व सुरक्षा' का स्थापक बतलाया है, 'न्याय का समर्थक' घोषित किया है। अंग्रेज सरकार को उन्होंने 'निष्पक्ष' स्वार्थ-रहित नीति का पोषक बतलाया है। सन् सत्तावन के गदर को इन्होंने 'एक भयंकर पड़यन' के रूप में पेश किया है जो उनकी दृष्टि से केवल 'अंग्रेजी राज्य का नाश करने के लिए रचा गया था।' बिन्दोरिया को इन्होंने 'दयालु रानी' के रूप में चित्रित किया है। तो फिर उस दयालु और शांतिप्रिय सरकार के राम-राज्य में भारत की दिन-ब-दिन बढ़ती दरिद्रता और उसकी भयंकर तबाही का आखिर कारण क्या था ? उसका सामाजिक आधार क्या था ? हिन्दुस्तान की धरती निहायत उपजाऊ है और जनता यहाँ की बेहद गरीब है। इस 'पहेली' की जिम्मेवारी आखिर किस पर आकर ठहरती है ? इन मूलाभूत प्रश्नों का सही जवाब इतिहास की इन पाठ्य-पुस्तकों में कहीं भी खोजे नहीं मिलता। या तो इन ख्यातिप्राप्त इतिहासकारों ने इस समस्या को ऐतिहासिक समस्या के रूप में स्वीकार करना जरूरी ही नहीं समझा या उन्होंने जान कर सब तरफ से बचने की चतुराई करते हुए, अपने स्वार्थों को पूरा करने के लिए उसे टालने की सतर्कता बरती है। इतिहास को यदि अपना सामाजिक उत्तरदायित्व निभाना है तो उसे स्पष्टतया वैज्ञानिक तरीके से बतलाना होगा

जि अंग्रेजी सामन-वाल मे हिन्दुस्तान की नवाही के लिए न जमीन का कोई दोग था और न प्रकृति का कोई कोप ! न उसके लिए पूर्व-जन्मों का फल जिम्मेवार था और न भाग्य की परवशता । न छोटे ग्रहों के मत्थे ही उसका दोग मेटा जा सकता है । उसकी गरीबी अधिशा के कारण नहीं थी, बल्कि उसकी अधिशा गरीबी ही का परिणाम थी । और गरीबी की विभीषिका केवल अंग्रेजी मुख्यवस्था की रजह से थी, कोई उसके बावजूद नहीं । यह दर्दनाक सफट केवल और केवल साम्राज्यवादी शोषण का सफज व सीधा नतीजा था । इतिहासकार को बताना होगा कि किस तरह 'अंग्रेज नाम का शतान हमारे देश पर चढ़ आया था' और किस तरह 'उसने देश के जिस्म की भारी चेतना को अपने खूनी अघरो से सोसा ?' यह जानकारी बहुत-बुद्ध लिखी जाने के बाद भी बहुत अधिक शेष है । वे 'अंग्रेज, जिनकी जन्म-भूमि विलायत है, उन्होंने किस तरह बलवत्ता और बानपुर मे आकर अपना जाल फैलाना शुरू किया और किस तरह धीरे धीरे उनका जाल बम्बई, मद्रास व ठेठ दक्षिण तक फैलता गया' । इस मुतल्लिक बहुत-बुद्ध सच्चाई प्रकाशित होने पर भी बहुत अधिक वास्तविकता अब भी शेष है । किस तरह इस 'गोरी देह वाले फिरंगी ने अपना फैलाव किया' उसका मर्याद इतिहास अब भी लिखा जाना बाकी है ।

हे श्री काली टोपी री फिरंगी फैलाव कीधी श्री !

इस काली टोपी वाले ने किस बृद्धिलता से यहाँ अपना पाशाविक राज्य फैलाया—बहुत कुछ गुप्त बातें प्रकाशित होने पर भी हिन्दुस्तान के कोने-कोने से हजारों छिपे हुए तथ्य, लाखों गुप्त मंत्रणाएँ, करोड़ों आलसजियाँ अब भी प्रकाश मे आनी बाकी हैं ।

फिरंग प्रल्ले जल फैलियो, तज दूहूँ राहा टेक ।

हिन्दुस्तान पर फिरंगियों के इस महाप्रलय की शुरुआत बब हुई, कैसे हुई, क्यों हुई और उस प्रलय की अध्याम जल-राशि कहाँ तक फैली, वापिस कैसे सिमटी, इस वाक्य भी कुछ कम सामग्री प्रकाशित नहीं हुई, परन्तु अप्रकाशित मसाला अब भी बहुत अधिक सख्या मे छिपा पड़ा है, सो न जाने बब हिन्दुस्तान के कोने-कोने से प्रकाश मे आयेगा । वहने की तो बड़ी ईमानदार और निडर व्यक्तियों द्वारा अंग्रेजी साम्राज्य-विरोधी सामग्री प्रकाश मे आई है, लेकिन उसका वाछित प्रचार नहीं हुआ । कुछ इने-गिने विद्या-प्रेमियों की

जानकारी तक ही वह प्रचार सीमित रह गया। इसके विपरीत जन-साधारण के सत्कारों को सँवारने वाली सार्वजनिक सिंहा को तो आज दिन भी उन्हीं पाठ्य पुस्तकों का ही सहारा है। आम भावना व जन-रुचि तो उन्हीं तथाकथित इतिहासों पर तो प्रतिशत रूप से निर्भर करती है।

और हिन्दुस्तान की आजादी का सही इतिहास तब तक अपना वास्तविक रूप ग्रहण नहीं कर सकता जब तक कि वांछित सामग्री अपने मूल में प्रकाशित न हो जाय। अवसर देखने में आया है कि हर नई ऐतिहासिक सामग्री ने अपनी सच्चाई के बल पर इतिहास की पूर्व-मान्यताओं को एकदम से पलटा है। पंद्रह अगस्त के बाद ही वह मौका आया है जब कि यथेष्ट सामग्री को इस दृष्टिकोण से इकट्ठा किया जा सकता है। सन सैंतालीस के पहिले तो यह मौका था ही नहीं।

यह ऐतिहासिक सामग्री मिलेगी सरकारी फाइलों में, आरकाइव्स विभाग के संग्रहित कागजों में, लोगों की जबान पर, अखबारों के दफ्तरो में, जेलों की फाइलों में, अहदनामे व खलीफों में, सधि-पत्रों व अंग्रेज अधिकारियों की चिट्ठी-पत्रियों में, रियासतों के रेकार्ड्स में, ब्रिटिश पार्लामेंट की रिपोर्टों में, तत्कालीन अंग्रेजी साहित्य में, वहाँ के भाषणों में, भारतवर्ष के तत्कालीन साहित्य में, शिलालेखों में, लोक-जीवन की आम चर्चाओं में—मतलब कि ज्ञात-अज्ञात रूप से भारत में अंग्रेजी शासन को लेकर जब कभी भी, जिस किसी का भी संपर्क रहा हो, उसका मूल रूप प्रकट होने पर ही ब्रिटिश काल का इतिहास तैयार हो सकता है।

यह न एक व्यक्ति के बूते की बात है और न चन्द व्यक्तियों के खोज का विषय। यह निश्चित रूप से एक सामूहिक कार्य है जो सम्पूर्ण होने के लिए अपना समय चाहता है।

अंग्रेजी-साम्राज्य-विरोधी प्रस्तुत कविताओं की बस यही सार्यव मान्यता है कि राजस्थान के क्षेत्र से इनके द्वारा ऐतिहासिक सामग्री में आंशिक वृद्धि हुई है। इनका मूल रूप में प्रकाशित होना ही इनकी एवमात्र उपादेयता है। और न इस विषय में सम्बन्धित सामग्री केवल इन कविताओं तक ही सीमित है। राजस्थान में न जाने कितने ही अज्ञात स्थानों से इस तरह की सामग्री प्राप्त हो सकती है। अधिकांश सामग्री शायद लिपिबद्ध भी न हो पाई होगी, अनेकों शिलालेखों को अब तक पढ़ा भी न गया होगा, विभिन्न परिवारों में

पाण्डुलिपियों को दीमक चाट रही होगी। इस विषय में सम्बन्धित सामग्री को जितना जल्दी हो सके सतर्कता से प्राप्त करने का प्रयास किया जाना चाहिए। इस कार्य के लिए राजस्थान सरकार को निर्विलम्ब कदम उठाने की आवश्यकता है। क्योंकि अलग अलग व्यक्तियों को यह काम अधिक रूप से बहुत भारी पड़ जाता है। यह बेवस सरकार के सामर्थ्य की ही बात है और उसका यह कर्तव्य भी है। राजस्थान की शोध-संस्थाओं को भी अपने बश रहते इस तरह अधिक लाभ के साथ कार्य में जुट पड़ना चाहिए।

यहाँ प्रसंगवश यह समझ लेना जरूरी है कि ऐतिहासिक सामग्री और इतिहास दोनों एक बात नहीं हैं। किसी भी युग की ऐतिहासिक सामग्री उस युग का इतिहास कदापि नहीं बन सकती। परन्तु इतिहास को अपनी चरितार्थता प्रबल करने के लिए यथेष्ट ऐतिहासिक सामग्री की अपेक्षा रहती है, इसमें कोई संदेह नहीं। एक ओर जहाँ ऐतिहासिक सामग्री के अभाव में इतिहास विज्ञान अपनी पूर्णता की ओर अग्रसर नहीं हो सकता, तो दूसरी ओर इतिहास के वैज्ञानिक दृष्टिकोण बिना वह सामग्री कभी-कभी समाज के लिए घातक भी सिद्ध हो जाती है। किसी भी ऐतिहासिक सामग्री को सामाजिक विकास के सूत्र में पिरोने के लिए यह 'समझ' आवश्यक है कि प्रगति और प्रतिक्रिया का निर्णय पूर्णतया देन, काल व परिस्थितियों के अनुसार होता है।

प्रकृति की तरह मानव-समाज भी सतत गतिशील है। पारस्परिक क्रिया-प्रतिक्रिया व आंतरिक असंगतियों के फलस्वरूप प्रकृति की तरह समाज का भी निरंतर विकास होता है। प्रकृति के बाह्य रूपों की तरह सामाजिक घटनाओं में भी परस्पर अविच्छिन्न सम्बन्ध है। उनमें आंतरिक निर्भरता व पारस्परिक सम्बद्धता है। निश्चित है कि कोई भी घटना अवस्मात् घटित नहीं होती। प्रकृति की भांति वह भी अपने विकासजन्य नियम से अनुशासित होती है। इसलिए इतिहास आवस्मिक घटनाओं का सवलन न हो कर एक व्यवस्थित विज्ञान है, जो अपने गतिशील विकास के नियमों पर पूर्णतया निर्भर करता है।

इतिहास विज्ञान का यह सुव्यवस्थित अध्ययन केवल अतीत की जानकारी ही प्रस्तुत नहीं करता बल्कि भविष्य के प्रति मार्ग निर्देशन भी करता है। इस कारण इतिहास को जानने का मतलब है—नये इतिहास का निर्माण।

भविष्य के सज्ज निरमाण वे लिए अतीत की जानकारी समाज की एक जीवन्त आवश्यकता बन जाती है। अतीत की परिधि सम्राटों व शासकों की कार्य-विधियों तक ही परिसीमित नहीं है। इतिहास-विज्ञान समूचे समाज के अतीत का विकास प्रेरित करता है। इसलिए जिन इतिहासकारों ने गजे महाराजाओं, मध्य-युगीन योद्धाओं, गवर्नर जनरल व वायसरायों, विजेताओं और सत्ताधारी शासकों के कार्य-व्यापारों तक ही इतिहास को मर्यादित कर, अपने वैयक्तिक कर्तव्य की इति सम्मूल ली है, उनकी कृतियों को किसी और अच्छे नाम से सम्बोधित किया जा सकता है, पर उन्हें इतिहास की सत्ता किसी भी रियायत पर नहीं दी जा सकती।

राजस्थान का इतिहास लिखने में यही सबसे बड़ी भूल हुई कि ऐतिहासिक सामग्री को इतिहास का पूरक मान लिया गया है। और वह सामग्री सीमित थी केवल राजा महाराजा और सामन्तों की क्रिया-प्रतिक्रियाओं के घेरे तक ही। क्योंकि केवल इन्हीं ही वह सुविधा या वे साधन प्राप्त थे जो इस तरह की सामग्री को लिपिबद्ध करवा सकते थे। उस प्रचार का अधिकांश भाग हमें मिलता है चारणों की कविताओं में, ख्यातों में, वार्ताओं में, भाटों की बहियों तथा अन्य राजकीय सामग्री के जरिये, जो सब मिला कर भी समूचे समाज की गतिविधियों का एक अंश मान था। राज्याश्रित प्रचारकों की जो मर्यादा थी, वही इतिहासकारों का साध्य बन गया। और उस निर्भरता के बाद स्वयं इतिहासकार भी परोक्ष या अपरोक्ष रूप से राजा का ही आश्रित था। उसकी स्वतंत्रता आर्थिक परिस्थितियों से नियमित होती थी। प्रश्न यह नहीं है कि क्या सीधे रूप में उन दरबारी प्रचारकों की स्वतंत्रता पर कोई प्रकुश रहता था या नहीं, वस्तु वास्तविकता यह है कि उनकी चेतना का अतिरिक्त विकास ही उन परिस्थितियों में मभव नहीं था।

‘गोरा हट जा’ में सग्रहीत कविताएँ, अपने आप में मुख्य न हो कर, उनमें विनिहित ऐतिहासिक तत्व का महत्व ही प्रधान है। परोक्ष अपरोक्ष रूप से ग्रंथों से संचित होने के कारण ही उन्हें सग्रह में स्थान मिला है। इनके वाक्य-पक्ष का श्रेय उस इतना ही है कि उसके माध्यम से तत्व-भावना को एक सामाजिक बोधगम्य यथार्थ रूप प्राप्त हो सका। लेकिन समाज-मुलभ अभिव्यक्ति के पदचात घटना-मूल्य और माध्यम दोनों परस्पर आत्ममात होकर एक रूप हो गये, जिसने ऐतिहासिक तथ्य का अपना निजी स्वरूप, संली-विरोध



के माध्यम जुड़ने में काफी मदद गया है। शैली तथा कविताओं के स्वरूप से विच्छिन्न करने पर ही विषय-वस्तु की अपनी साम्यता प्रकट हो सकती है। तत्कालीन शैली की महत्वपूर्ण प्रवृत्तियों को ठीक समझने पर ही 'रूप' से 'विषय' की स्वतंत्र सत्ता का आभास मिल सकेगा। और तब उसके बाद इन कविताओं में अतिनिहित ऐतिहासिक तथ्य को अपना स्वतंत्र परिचय दे सकने का सामर्थ्य प्राप्त होगा।

कवि की समझ या चेतना केवल उसके अपने व्यक्तित्व तक ही सीमित न होकर एक सामाजिक यथार्थ की अचेतन अभिव्यक्ति होती है। समाज का जैसा प्रचलित आचार होता है उसी से मनुष्य के विचार निर्दिष्ट होते हैं। मनुष्य के जैसे विचार होते हैं, वैसे ही उसकी भावना या संवेदन शक्ति होती है। विचार, रूपना, भावना या संवेदन-शक्ति परस्पर एक दूसरे को प्रभावित करते रहते हैं। मनुष्य के आध्यात्मिक जीवन को भौतिक परिस्थितियों का प्रतिबिम्ब मानने पर भी वह स्वयं में निष्क्रिय नहीं होता। वह भौतिक सत्ता को प्रभावित करता है। एक बार अस्तित्व में आने पर या मनुष्य के हृदय में घर कर लेने पर उसकी भावनाएँ तथा मान्यताएँ अत्यधिक जीवन्त शक्ति का रूप धारण कर लेती हैं।

सामन्तवादी व्यवस्था में पेशे के अनुसार जातियों का निर्माण होता है। तत्पश्चात् वे जातियाँ उन्हीं परम्परागत पेशों को हमेशा के लिए अपना लेती हैं। पेशों की श्रेष्ठता व हीनता के मापदण्ड से ही जातियों की श्रेष्ठता निर्धारित होती है। सम्पत्ति के अधिकारों की रक्षा के निमित्त वैवाहिक सम्बन्ध, पारिवारिक विधि वगैरह जातियों के अपने दायरे में ही केन्द्रित हो जाते हैं। पेशा और जाति एकत्र होकर परस्पर पर्यायवाची हो जाते हैं।

कविता और अन्य कलाएँ भी जातियों में बँट जाती हैं। पेशों के बहाने वे वंशानुगत चरित्र का रूप धारण कर लेती हैं। कविता जैसी स्वतः स्फूर्त सामूहिक कला वंश और जातिगत पेशों का कृत्रिम रूप धारण कर लेती है। वर्ग विभाजित समाज में कविता, संगीत और नृत्य की प्रारम्भिक एकता नष्ट हो जाती है।

राजस्थान में सामन्ती-व्यवस्था के अंतर्गत कविता का जातीय पेशा चारणों का रहा। कविता उनके जीविकोपार्जन का साधन बन गई। एक बात और— चारणों का पेशा मुख्य रूप से कविता करना नहीं, बल्कि कविता के माध्यम

से शासन-युग का यश मान करना था। क्योंकि भाषा का लिपिवद्ध रूप प्रचलित होने पर भी जनसाधारण के लिए छापे की कला के अभाव में तब पुस्तकों का प्रकाशन संभव नहीं था। घरेलू काम-काज, राजकीय हिमाय, पिताव, शासन-व्यवस्था, तथा आपसी चिट्ठी-पत्री के अलावा गद्य की विनोद सार्वजनिक उपयोगिता नहीं थी।

सामन्ती व्यवस्था तब आते आते कविता की सामूहिक आवश्यकता भले ही केन्द्रित हो गई हो, उसकी विषय-यस्तु में सामूहिक जीवन की उत्प्रेरणा भले ही निशेष हो गई हो, फिर भी सामाजिक प्रचार व सुविधा के लिए छापे की मशीन के आविष्कृत होने तक कविता ने अभिव्यक्ति के माध्यम का पूरा उत्तरदायित्व निभाया है। सामाजिक परिस्थितियों के कारण चारणों को अपने लक्ष्य की खातिर कविता का सहारा लेना पड़ा। उनकी इस परिस्थितिजन्य विवशता ने आखिर जातीय विशेषता का रूप धारण कर लिया। परम्परा से चले आने के कारण वह उनके व्यवहार में घुलमिल-नी गई। अभ्यास की निरन्तरता समय के साथ स्वभाव बन जाती है। परम्परा विधान बन जाती है।

सामन्ती-व्यवस्था के टूटने पर पेशा के आधार पर बनी जातियों का सघटन भी विन्धित हो जाता है। धीरे धीरे जातियाँ अपना पेशा छोड़ती रहती हैं। दूसरे काम धंधों को अपनाती रहती हैं। क्योंकि निर्धारित पेशा के साथ जातियों का कोई रागात्मक सम्बन्ध होता नहीं, बल्कि एक आर्थिक सम्भोज होता है।

मनुष्य बाह्य जगत की अपनी आवश्यकताओं के अनुसार परिवर्तित करता है और इस परिवर्तन-क्रम में वह स्वयं को बदलने का सामान भी अनजाने जुटा लेता है। प्रकृति को अपने अनुरूप निर्मित करने के इस अविरल प्रवाह में मनुष्य का रूप भी विवक्षित होता रहता है। विकास का यह क्रम परिपूरा होता है—भाषा के माध्यम से। इसलिए भाषा मनुष्य जीवन की एक भौतिक आवश्यकता है, मानसिक सिलवाड नहीं। भाषा के माध्यम से ही वह बाह्य जगत के साथ संपर्क स्थापित करता है। मनुष्य, प्रकृति और समाज के इस विकास क्रम में भाषा का स्वरूप भी कभी एक सा नहीं रहता। वह निरन्तर विवक्षित और उन्नत होता रहता है। इसलिए जो भाषा मनुष्य के विकास की भौतिक आवश्यकताओं में अपना यथेष्ट योग प्रदान नहीं करती, वह निर्जीव और जड़ हो जाती है। मनुष्य समाज अपने विकास-मंदावों पर उम छोड़ कर

आगे बढ़ता रहता है। भाषा की यह उपादेयता सपन्न होती है—कला, विज्ञान और सृष्टि के माध्यम से। कला और विज्ञान के रूप में मनुष्य के सामुचित विरासत व परिवर्तन का भी यही मूलमूल सामाजिक आधार है।

प्रकृति और मनुष्य के पारस्परिक संपर्क के बीच भाषा का जन्म होता है। समूचे समाज की भौतिक आवश्यकताओं के कारण ही वह उद्भूत होती है। इसलिए भाषा एक सामाजिक द्धारणनाम है—व्यक्ति सुविधा नहीं।

वर्ग-विभाजित समाज में जब कविता अपनी सामूहिक जरूरतों से उत्पन्न न होकर शासक-वर्ग की रजन-सामग्री में निक्षेप हो जाती है, तब उसमें प्रयुक्त होने वाली भाषा भी पारस्परिक सम्बन्धों को स्थापित करने के लिए समूचे समाज का एक आवश्यक साधन न रह कर बरबद व्यक्तियों की सुविधा और सहूलियत की वस्तु हो जाती है। उसका विकास रुक जाता है और रह जाती है—केवल परम्परा का ग्रन्थ अनुकरण मात्र।

कविता स्वयं एक ऐसी कला है—जो जाति, वंश या राष्ट्र के सकीर्ण दायरे में बाँधी नहीं जा सकती। इसलिए पेशे के रूप में धम्मास की कारीगरी का रूप धारण करने के निमित्त उसका अपना स्वभावगत चरित्र स्वयमेव नष्ट हो जाता है। वह रुढ़ियों और नियमों में जकड़ जाती है। स्वतः स्फूर्त न होकर एक धम्मास की वस्तु बन जाती है। कला न रह कर एक कारीगरी रह जाती है। और उसकी भाषा जन साधारण की व्यावहारिक आवश्यकता से दूर हटती हुई भाषा के पिछले पड़ावों में ही सिमट रह जाती है। धौली, कल्पनाएँ, उपमाएँ, बणन व कथानक आदि सब रुढ़ हो जाते हैं। इस तरह की कविता लिखना और समझना जन-साधारण के वंश की बात नहीं रहती।

क्यों ?

स्पष्ट और सीधा-सा उत्तर है कि इसके बिना कविता किसी भी जाति-विशेष का पेशा नहीं बन सकती। धम्मास और परम्परा का ग्रन्थ अनुकरण किसी भी जातीय पेशे के लिए सर्वथा अनिवार्य है। इन पेशेवर कविताओं की रचना बाह्य प्रेरणा से उद्भासित न होकर व्यक्ति के अपने कोशल पर ही पूर्णतया निर्भर करती है। पेशे की प्रारम्भिक विवशता समय के दौरान में रुढ़ होकर पाश्चात्त्य की वैधानिक धोट प्रहण कर लेती है। मजबूरी पाठित्य के बोधे आडम्बरों में परिणत हो जाती है। फिर नियमों और रुढ़ियों के दायरे से हटना हीन कला का द्योतक ममता जाने लगता है। जो एक समय की

लाचारी थी, वही समय पावर बलिता की खरी बगौटी बन जाती है। शास्त्री का उलटन करने वाले की बलियो की ओणी से बहिष्कृत समझा जाने लगता है।

सभी देशों की सामन्तवालीन बलिता का बुद्धेव देश, काल व परिस्थिति-जन्य विभिन्नताओं के अलावा विशेषतया यही तात्त्विक चरित्र होता है। मध्य-युगीन सस्युत, प्राकृत व अपभ्रंश साहित्य भी सामन्ती दौर की इन प्रवृत्तियों से भरपूर प्रभावित है। हिन्दी के ऐतिहासिक साहित्य ने तो रूढ़ियों की पराकाष्ठा तक पहुँच कर ही दम तोड़ा।

सामन्त-काल में दासक वर्ग के लिए युद्ध कोई कला या मनोरंजन नहीं—एक जबरदस्त आवश्यकता होती है। आपसी लड़ाई, ग्रह-बल्लह और बाहरी हमले की संभावना हरदम बनी रहती है। पारोरिक ताकत और युद्ध-कौशल जीने के लिए अनिवार्य बातें बन जाती हैं। सर्वोच्च सत्ता के प्रतीक राजा को वीरता के आदर्श रूप में प्रेषित किया जाता है और उसके लिए मर मिटने को जिन्दगी का सबसे बड़ा सौभाग्य। स्वामि-भक्ति जीवन की सर्वोपरि सार्थकता का गौरव प्राप्ति कर लेती है। समय के दौरान में युद्ध व वीरता की आवश्यकता भी रुढ़ हो जाती है। राजकीय प्रचारकों के जरिये उनका वर्ग-स्वार्थ जनसाधारण की चेतना का भ्रम बन जाता है। कार्य-कारण-सम्बन्ध से दूर हटती हुई युद्ध और वीरता की अनिवार्यता अपने ही चरम रूप में सिमट जाती है। वर्यून उसका सभी सघाई परम्परागत रूढ़ियों में मर्यादित हो जाता है। आलोच्य-मग्नह की अधिकांश कविताओं में युद्ध-स्थल का वर्यून भी बनी-बनाई लीव के जरिये ही हुमा है।

‘सैन्यामी तथा पलटनी का समुद्र उमड पडना, मतवाले हाथियों का उन्मत्त होना, तलवारों के भटकों से टूट कर उनकी सूडो का चटाक-चटाक गिर पडना, तोपों, बन्दूकों, घोड़ों के खुरतालों की आवाज से आवाज का गूँज उठना, झंडों की मालायों का परफराना, तलवारों के प्रहारों से आग की चिनगारियाँ प्रज्वलित होना, काले नागों की तरह योद्धाओं का फुफकारना, भालों की नोकों व तलवारा के प्रहारों से शरीर का छलनी-छलनी हो जाना, देह में लहू के पग्वारे छूटना, फेफड़ों के टुकड़े-टुकड़े हो जाना, खून से सनी हुई भीतड़ियों का पैरों तक लटक अना, खून की नदियाँ बह जाना, बादलों की गडगडाहट के समान तोपों का गर्जन-तर्जन होना, बैवारी सेना के साथ

युद्ध-वेनि करना, तमवारों में बप्ताग्नि का बरमना; गिंधु राग के समुद्र का सहारा उठना—आदि ।

माना कि युद्ध में सब कुछ यही हुआ करता है । लेकिन इस तरह के वर्णनों में ही युद्ध को बार-बार समाहित करते रहने से उसकी अनुभूति में गर्जावता नहीं रहती । युद्ध एक बात है और युद्ध का वर्णन करना दूसरी बात । युद्ध से वर्णन तक पहुँचा जा सकता है—वर्णन से युद्ध तक नहीं । परिणाम कारण में उद्भूत होता है, लेकिन परिणाम में कारण को उत्पन्न नहीं किया जा सकता । कुछ समय के बाद, वर्णन की यह रुढ़ि हृदय में किसी भी प्रकार की प्रतिक्रिया उद्बोधित करने में सक्षम निष्क्रिय हो जाती है । उससे शब्दों में निहित एक समय की प्रारम्भिक अनुभूति घुस्य और निष्प्राण हो जाती है । शब्दों की सक्रिय चेतना को लकवा मार जाता है ।

युद्ध की तरह युद्ध के परिणामों का वर्णन भी कवियों की अपनी अनुभूति के हाथों नहीं बल्कि परम्परागत रुढ़ियों की शूलिका से ही चित्रित हुआ है ।

‘युद्ध-भूमि की गद से सूर्य का डेंक जाना या उसका प्रकाश चंद्रमा के समान शीतल पड़ जाना या सूरज का बिलबुल दिखाई हो न पड़ना, युद्ध के वेग से कच्छप की पीठ का चरमराना, बराह की डाढ़ का बड़ब उठना, शेषनाग के फनों का डोलना या परस्पर उनका टकराना, भ्रमला पृष्ठी का विचलित होना, नारद मुनि का हड़हड़ात की ध्वनि से घट्टहास करना, खून से सनी ताल जिल्हाओं वाली जागनियों का तालियाँ दे देकर उत्पात मचाना, युद्ध के बाजों की ताल पर किलकारियाँ करती हुई कालिका का नृत्य करना, जमदूती का कबड्डी खेलना, युद्ध के दृश्य को देखने के लिए सूर्य का रथ रोक कर रुक जाना, महेश द्वारा मुंडों की माला बना कर पहिनना, चढी का जय-जय के स्वर में रुद्र का बखान करना, वीरों के साथ शिवजी का तात्वी दे-दे कर ताड़व नृत्य करना—आदि ।’

शासक वर्गों की जीवन आवश्यकता को जन-साधारण के लिए आदर्श रूप में पेश किया जाता है । युद्ध को गौरवान्वित किया जाता है । जीवन को तिरस्कृत और मृत्यु को अलङ्कृत करने का प्रयत्न किया जाता है । लड़ाई से सुख व भानन्द की अनुभूति सचरित हो, ऐसा प्रचार दिया जाता है । जीने के लिए मरना जरूरी हो जाता है । मौत जीवन का श्रेय बन जाती है । इन मान्यताओं के अनुसार जो आदर्श वीर है, वही आदर्श पुरुष है ।

तठं सूर लइता यई घण तंदूरां, हरख सूरों निरख रंभ हूरा ।

अछरां वरै करै अखियाती, मूरां रूप सिधायी ,  
छवरा सोस दुछंता चिमनो, अमरापुर में आयी ।

मीत को आकर्षित बनाने के लिए उसकी आवृत्ति में रंग भरा जाता है । योद्धाओं को निरूपने के लिए अप्पराधों की आँखें विकस हो तडफती रहती हैं । खुशी में उन्मत्त हो, कभी-कभी वे नाचने लगती हैं । परस्पर होड़ लग जाती है कि कौन किमको बरणा करे ? जब तक वह जीता है, स्वर्ग की परियाँ उसके लिए लालायित रहती हैं और मरने पर तो वह हमेशा के लिए जी उठता है । योद्धा का भाग्य एक ईर्ष्या की वस्तु है ।

मृत्यु को इस प्रकार गौरव प्रदान किए बिना कौन उसको अपने पाँवों चल कर अपनाये ? मृत्यु को इस प्रकार दुलराये बिना कौन उसे गले लगाये ? जीवन, मीत के हाथों पराजित हो जाता है । सामन्ती कवि मृत्यु का वखान करता है । उसको विरदाता है । मरने वालों के लिए आकाश से फूल बरसाता है । देवताओं से बाजे बजवाता है ।

अतिशयोक्ति कविता का अपना चारित्रिक गुण है । अनुभूतिजन्य सत्य को हृदयगम कराने के लिए यह एक सशक्त माध्यम है । लेकिन सत्य तथा यथार्थ की संघर्षमय अनुभूति पहिने है, अतिशयोक्ति उसके पीछे चलती है । उनका अनुकरण करती है । सहज अकृत्रिम परिणाम के रूप में जब उसकी स्वाभाविक व्यजना होती है तो उससे मत्य का निसार होता है । अनुभूति भावगम्य बन जाती है । किन्तु जब अतिशयोक्ति, संघर्ष-मुक्त अनुभूति की वास्तविकता से उत्पन्न न होकर केवल वैकल्पिक सूझ के रूप में उपस्थित होती है तो उससे सत्य का संपर्क छूट जाता है । उसकी सजीवता नष्ट हो जाती है । भाव-जगत में उसकी कोई भी दखल नहीं रहती । हृदय में कल्पना को जगाने के लिए वह अक्षम हो जाती है ।

सग्रह की अधिकांश डिगल कविताओं में अतिशयोक्तियों की भरमार है, पर अनुभूति और सत्य को पहन करने का उनमें पर्याप्त सामर्थ्य नहीं है । कवियों की निराली सूझ के द्वारा ही उन्हें अस्तित्व प्राप्त हुआ है । इस कारण हृदय की सवेदन-शक्ति का सस्पर्श कर सकने की पर्याप्त शक्ति उनमें अब नहीं रही । इसके अन्यायी भी चारण कवि की यह विवशता है कि चरित्रनायक के

प्रति उगरी स्तुति या प्रशंसा की कोई सीमा नहीं होती। उसका चित्रफलक सवीर्ण होकर नायक के दृढ़ गिर्द ही सिमट जाता है। उसकी दृष्टि में नायक का आकार सारी दुनिया में भी बड़ा होता है। परम्परागत वर्णन शैली, स्तुति व प्रशंसा के बने-बनाये साँचे में यह अपने प्रत्येक नायक का रूप सेवारता है। व्यक्ति निमित्त मात्र रह जाता है और साँचे का रूप हो जाता है महत्वपूर्ण। युद्ध के समय सारी वीरता, सारा शौर्य और तेज होता है अपने पद में और दुश्मन के खेमे में होती है केवल कायरता, क्रूरता और भ्रोद्धागन।

कविता में जब इस प्रकार की अतिशयोक्तिपूर्ण उत्तियों का प्रयोग होता है तो सत्य उनकी व्यञ्जित शैली में नहीं, बल्कि उनके आंतरिक वस्तु-तथ्य में समाहित रहता है। शैली को सच्चाई में मान कर उसमें विनिर्दिष्ट तथ्य को ग्रहण करना चाहिए। शैली के माध्यम से, जो बात कही जाती है वही सत्य है। लेकिन यह शैली सामूहिक चित्त की उदभासना का परिणाम होनी चाहिए, वैयक्तिक सूझ की अटवल नहीं। अनुभूतिशून्य शैली अपने में सत्य को धाम नहीं पाती।

शब्द सामाजिक चेतना ही के विषय प्रतीक होते हैं। लेकिन शब्दों का 'वस्तुपरक' के साथ 'आत्मपरक' रूप भी होता है। वस्तुपरक तो इसलिए कि वह वस्तु जगत का बोधक होता है। और आत्मपरक इसलिए कि वह भावना को व्यक्त करता है। 'चूँकि' शब्द—वस्तु जगत और भाव-जगत दोनों का अपूर्व मिश्रण है, इसलिए किसी भी व्यक्ति का अनुभव न पूरा रूप में वस्तुपरक होता है और न पूरे रूप से आत्मपरक ही। दोनों के पारस्परिक संयोग से सत्य को प्राण प्रतिष्ठा मिलती है।

साहित्य एक ऐसी कला है जो शब्दों के माध्यम से संपन्न होती है। शब्दों का सामाजिक रूप हाता है, जो अपनी सम सामयिक चेतना के विभिन्न रूपों का प्रतिनिधित्व करते हैं। संगीत, चित्र, वास्तु, नृत्य आदि अन्य कलाओं की अपेक्षा भाषा के रूप में सवमाय साधन प्रयुक्त होने के कारण साहित्य पारस्परिक आदान प्रदान के लिए अधिक उपयुक्त, सहज, सुलभ और सीधा माध्यम है। इसलिए भाषा के माध्यम से प्रेषित होने वाली कला का अधिक प्रचार होता है। वह जन-साधारण की पहुँच तक आसानी से पहुँच पाती है। इसके अन्वेषण साहित्य का अपना एक निबल पहलू भी है। यह यह कि दूसरी कलाओं की अपेक्षा साहित्य में वस्तु-तथ्य अतिवर्धित शब्दों के जरिये धार

बना रहता है। उसमें यथार्थ बँध जाता है। इस कारण शब्दों में भ्रामक स्थायित्व उत्पन्न हो जाता है। यथार्थ बदल जाने पर भी शब्दों का प्राचीन सामाजिक यथार्थ अभ्युपगम बना रहता है। शब्दों का अपना आकार व अपनी ध्वनि अवश्य होती है, पर वह स्वयं यथार्थ नहीं होता। 'वस्तु' का 'विषय'—शब्द में विवक्षित होता है। शब्द की अपनी कोई स्वतन्त्र सत्ता नहीं होती। वह यथार्थ से अपना अस्तित्व ग्रहण करता है। लेकिन यथार्थ स्वयंमेव उसमें चित्रित नहीं होता। यथार्थ और मनुष्य के पारस्परिक सम्बन्ध के बीच शब्द की उत्पत्ति होती है। वह तो केवल वास्तविकता के साथ मानवीय अनुभवों का सूचक होता है। लेकिन एक बार अस्तित्व में आने पर वह स्वयं यथार्थ का स्थान ग्रहण कर लेता है। भाषा का यह स्थिर चिरन्तन रूप उसकी कमी है। और ज्यों-ज्यों उसका अधिक विकास होता है, यह भ्रामक चिरन्तनता भी बढ़ती रहती है। कामज और छापे का स्थायित्व, भाषा में चित्रित यथार्थ को भ्रान्तिमूलक स्थायित्व प्रदान कर देता है। क्योंकि वास्तविकता के बीत जाने पर भी शब्दों में उनका सामयिक ब्रिय विद्यमान रहता है, जो तत्कालीन मानवीय सम्बन्धों के बीच उद्भूत हुआ था। बदली हुई नई परिस्थितियों के नये यथार्थ के फलस्वरूप उनका महत्व कम होता रहता है। और इसी जगह बला और बलाकार का दायित्व उपस्थित होता है। कलाकार—भाषा और यथार्थ के इस विरोध को सुलझाता है। उसे जीवन्त बनाने की चेष्टा करता है। अपने नये अनुभवों को अभिव्यक्ति के नये तरीके प्रदान करता है। शब्दों के प्राचीन सामाजिक अनुभवों के साथ वह नये अनुभव को जोड़ता रहता है। इस क्रम में प्राचीन अनुभवों की धाती नये सघर्षों के कारण बदलती रहती है।

भाषा व शब्दों की परम्परागत विरासत के बावजूद भी जब मनुष्य अन्तर्जगत के आदान-प्रदान की इच्छा प्रकट करते हैं तो वे भाषा के बहाने अपने खुद के अनुभव व्यक्त करते हैं। इसलिए सामाजिक शब्दों को वे अपने नये अनुभवों के अनुरूप कुछ नई तरह से मिला-जुल कर प्रयोग में लाते हैं। नई उपमाएँ तथा नई उक्तियों के सृजन का यही आधार होता है।

मनुष्य परम्परा से सामाजिक चेतना को अपने प्रचलित वातावरण व समाज द्वारा हासिल करता है। प्राचीन सामाजिक मान्यताएँ बला के विभिन्न रूपों के माध्यम से चली आती हैं। अपने समय की यथार्थ वास्तविकताओं ने ही उन मान्यताओं को जन्म दिया था। मनुष्य एक चेतनाशील प्राणी है



इसलिए हर नई पीढ़ी अपनी परम्पराओं की मौलिक शक्ति के सहारे नई परिस्थितियों का सामना करती है। बाह्य जगत में उसका अपना मौलिक अनुभव होता है, जो पुरानी पीढ़ी के अनुभवों से भिन्न रूप में प्रकट होता है। यथार्थ की जानकारी यथार्थ को बदलती है। फिर नये यथार्थ की नई जानकारी होती है। उस नई जानकारी से नये यथार्थ का निर्माण होता है। यही कला का द्वन्द्वात्मक चरित्र है। बीती हुई प्राचीन चेतना और परिघटित सामाजिक संघर्षों का स्वाभाविक तनाव ही कला के उद्गम का मूल श्रोत है। व्यक्ति की नई सत्ता और पुराने विचारों के साथ द्वन्द्व होता है, जिसके फलस्वरूप नये विचारों को जन्म मिलता है।

सामाजिक मान्यताएँ, कला के विभिन्न रूप-रतनों के माध्यम से स्वयं को प्रस्तुत करती हैं। कला के उन प्राचीन रूपों और नये व्यक्तिगत अनुभवों के बीच संघर्ष उपस्थित होता है। नया अनुभव कलाकार के लिए नई विषय-वस्तु का निर्माण करता है। तत्पश्चात् विषय नये रूप की खोज करता है। इस क्रम में प्राचीन सामाजिक मान्यताओं का महत्व धीरे-धीरे कम होता रहता है। स्वाभाविक विवास के दौरान में अतीत की प्राचीन चेतना कभी भी वापिस अपने उसी रूप में प्रकट नहीं होती। लेकिन इसका यह तात्पर्य नहीं कि प्राचीन कला से आनन्द उठाया ही नहीं जा सकता या पुरानी कला या साहित्य के प्रति हमारी रुचि सर्वथा निरुपेक्ष हो जाती है। पुरानी कलाएँ हमें आज दिन भी प्रमद आती हैं—इसलिए कि पुराने अनुभव के साथ ही हमारा नया अनुभव जुड़ता है। नया अनुभव एकदम से नया नहीं होता, बल्कि पुराने से कुछ अतिरिक्त होता है। हमारे नये अनुभवों में प्राचीन का अंश भी समाहित रहता है। लेकिन वह पर्याप्त नहीं होता। केवल उसीसे सृष्टि नहीं की जा सकती। इसलिए कुछ अतिरिक्त की अपेक्षा रहस्य है। उस अतिरिक्त की पूर्ति नये अनुभव से होती है। हमारा नया अनुभव भिन्न होता है—संवेष्टा विरोधी नहीं। परिवर्तन का अर्थ विनाश है—वैपरीत्य नहीं। इसके अन्वया यथार्थ के बदल जाने पर भी कला को ग्रहण करने वाले हमारे ऐन्द्रिय श्रोत तो संवेष्टा वैसे ही होते हैं।

लेकिन वर्ग-विभाजित समाज में कला की यह स्वाभाविक गति रुक हो जाती है। उसका विकास अस्वाभाविक धाराओं में बहने लगता है। सामूहिक प्रतिभा या प्रतिनिधित्व न कर वह वैयक्तिक दावों में बँट जाती है। उसका

द्वन्द्वात्मक चरित्र नष्ट हो जाता है। वना रुढ़ियों के बहाने भतीत की वचाने का प्रयत्न करती है। उसका सक्रिय पहलू नष्ट हो जाता है।

सग्रह की अधिकांश डिगल वक्तव्यों का उद्गम-स्थान कवियों की निजी अनुभूति और प्राचीन चेतना का संपर्क नहीं, बल्कि परम्परा का अनुकरण मात्र है। इनमें वैयक्तिक अनुभूति नहीं, रुढ़ियों का निर्देश है। इसी कारण वे आज हमारी अनुभूतियों को जगाने में असम हैं। सामाजिक शब्दों को प्रयोग में लाने के कारण शब्दों के वस्तुपरक रूप को बाँचा और समझा जा सकता है, पर कवियों के आत्मपरक रूप का संपर्क नहीं किया जा सकता। रुढ़िगत शैलियों द्वारा संचालित इनकी व्यञ्जना में भाषा और यथार्थ का संपर्क नहीं, भाषा की चिरन्तनता ही लक्षित होती है। अधिकांश शब्द यथार्थ के बिब प्रतीक न रह कर यथार्थ के पूरक बन गये हैं। प्राचीन काव्य-शैली और शब्दों में विनिहित सामाजिक चेतना को उन्होंने अपने अनुभव से समुद्ध नहीं किया, बल्कि उसी में उन्होंने अपनी अनुभूति को भी पा लिया। बदले हुए यथार्थ का उन्होंने पुरानी चेतना से ही सामना किया। परम्परा और रुढ़ियों की जड़ता ने उनकी चेतना को भी निष्क्रिय बना दिया। उन्होंने प्राचीन को भौतिक शक्ति के रूप में ग्रहण न करके स्वयं की सत्ता को ही भतीत में भुला दिया। भतीत ही उनके वर्तमान का भविष्य बन गया।

समाज और वास्तविकता के विकास के साथ-साथ भाषा का विकास आवश्यक होता है, लेकिन इनकी अपेक्षा भाषा का विकास धीमा होता है। कला और संस्कृति सामाजिक उपज है, फिर भी मनुष्य इनके साथ हम-कदम मिलाते हुए नहीं चल सकता। संस्कृति आदर्शों के पहिले बदलती है। सामाजिक परम्पराओं की विरासत को लेकर जब नई पीढ़ी बदले हुए यथार्थ का अपने नये अनुभवों से सामना करती है तो उस द्वन्द्व में नई आवश्यकताओं को पूरा करने के लिए नये साधनों की अस्तित्व में आना ही पड़ता है, किन्तु उन परिवर्तित साधनों को समूचे समाज की जीवन्त शक्ति बनने में समय लगता है। समाज का आधार या सत्ता के बदलने के साथ तत्काल ही सांस्कृतिक प्रासाद या सामाजिक चेतना में परिवर्तन नहीं हो जाता। इस गत्यात्मक क्रम में समय अपनी दखल रखता है। एक हद तक समय को नियंत्रित भी किया जा सकता है, परन्तु उसे सम्पूर्ण रूप से समाप्त नहीं किया जा सकता।

कला और साहित्य के साधनों में समय, समाज और परिस्थितियों के

अनुसार आवश्यक परिवर्तन और विकास होते रहने पर भी उनके वांछित प्रयोग में सामूहिक अभ्यास व अभय का दौर अपेक्षित है। भाषा के लिपिवद्ध रूप से निश्चय ही साहित्य की विषय-वस्तु और उसके रूप-तत्त्व में एतद् गुणात्मक परिवर्तन हुआ है, किन्तु लिपि की पूर्णता के साथ परिवर्तन एवढम से सम्पूर्ण नहीं हो गया। जिन सामाजिक परिस्थितियों ने लिपि को जन्म दिया, उन्हींके बीच वैयक्तिक भावना का भी उदय हुआ। लिपि ने वैयक्तिकता को प्रभावित किया है; उसकी वांछित उद्भावना के लिए उचित साधन प्रदान किया है। ध्यापे की मशीन के आविष्कृत होने तक लिपि सामूहिक उपयोग का साधन नहीं बन सकी थी। सामूहिक माध्यम के लिए कविता तब भी उपयुक्त थी। भाषा की लिपिवद्धता से शब्द में दो गुण और समाहित हो गये—लिखना और पढ़ना। इसके पहिले वह बोला और सुना ही जाता था। लिखे और पड़े जाने के इस नये गुण से शब्द शक्ति में एक तारिक़ा परिवर्तन अवश्य हुआ है, कोई मूलभूत विभाजन नहीं। उच्चारित होने वाले शब्दों को लिखा जा सकता है, और लिखित शब्दों को उच्चारित किया जा सकता है। पढ़ा और सुना जाने वाला शब्द एक होते हुए भी वह यथार्थ को अपने हिसाब से व्यक्त करता है, अन्यथा लिपिवद्धता के पूर्व साहित्य और उसके उत्तर साहित्य में कोई फर्क ही नहीं होता। लिपि ने साहित्य को प्रभावित किया है। ध्यापे की मशीन ने साहित्य को अपने तरीके से प्रभावित किया है। साहित्य की रचना यात्रिक तो नहीं बन सकती पर वैज्ञानिक यंत्रों ने अवश्य लेखक और उसकी लेखन-शैली में भरपूर असर पड़ा किया है। लेखक या कवि मोच कर अपनी ही शक्ति से कलाकृति को जन्म देता है, पर यात्रिक साधन ज्ञात-अज्ञात रूप से अवश्य उसकी चिंतन और सवेदन-शक्ति को नई दिशा प्रदान करने में सहायक होते हैं। लेकिन साधनों का प्रवृत्त होना मात्र ही परिवर्तन के लिए पर्याप्त नहीं है। अवसर देखने में यही आया है कि नला या साहित्य के नये साधनों को शैली के पूर्व तरीकों से ही परोटा जाता है। इसके लिए साधन को समझने की आत्म-चेतना आवश्यक होती है; साधन की जानकारी और अभ्यास की आवश्यकता रहती है।

समूह की उदित कविताओं को समझने के लिए तत्कालीन समय की समझ अनिवार्य है, जिसको ठीक से समझे बिना इनकी शैली और उनके रूप-तत्त्व को समझना मुश्किल है। इस कविताओं की अपनी ऐतिहासिक मर्यादा है। अपने समय से इनका अविभाज्य सम्बन्ध है।

आज छापे की मशीन को जिस सहजता से व्यवहार में लिया जाता है, तब इसकी कल्पना भी राजस्थान में समभव नहीं थी। पढ़ने के साधन उपलब्ध नहीं होने के कारण भाषा का साहित्यिक पहलू कविता के द्वारा बोलने और सुनने के सम्बन्धों से ही परिपूर्ण होता था। गद्य केवल आपसी व्यवहार तक ही सीमित था। लिपिवद्ध होने पर भी कविता का मुख्य गुण बोलना और सुनना ही था। कविता बनाने, लिखने और याद करने के लिए उसे लिपिवद्ध करने की जरूरत होती थी। लेकिन लिखावट का बाना पहिनने पर भी वह सुनने की वस्तु थी। वैयक्तिकता के हाथों पड़ कर सामूहिक विषय-वस्तु ने भले ही इन कवियों की चेतना से किनारा कर लिया हो, पर उन्हें अपने कविता पाठ के लिए समूह की आवश्यकता रहती थी। और उस समूह की अपनी मर्यादा तथा अपनी सीमा थी। कवि को उसीके चरित्र पर निर्भर रहना पड़ता था। वह अपने लिए नहीं उस समूह के श्रोताओं की खातिर काव्य-रचना करता था। वह स्वयं उस सामंती समूह की रूढ़ि से प्रभावित होता था और अपनी रचना से उसे वापिस प्रभावित करता था। समूह की रूढ़ि और कवि दोनों एक-दूसरे से सम्बन्धित थे।

सामूहिक आवश्यकता से उत्पन्न सामूहिक विषय वस्तु से अलग-अलग पैदा होने पर कविता और संगीत की संगति टूट गई थी। पर फिर भी इन राज्याधित कवियों के लिए अपने श्रोताओं की मुग्ध करना जरूरी था। इसलिए छंद, अनुप्रास, अलंकार, वंश सगाई, मोरामेळ की संगति लाजिमी थी। ध्वनि-सूचक शब्दों का चुनाव अनिवार्य था। युद्ध-वर्णन के लिए युद्ध का वातावरण उपस्थित करने वाले शब्दों का प्रयोग आवश्यक था।

पीठ बडबडात डूरम छटा प्रळंरी ,  
मही सडसडात हैजम मचोळा ।  
मुनि हडहडात घडडात तोषा महत ,  
गयण गडडात पडभाट गाळा ।

पडवरं सुवम्मी नाळा भडरं गिरद बाळा ,  
साह गूरं पडवरं पीपरा सांदोम ।  
पनाजे खडवरं पगी पडवरं वायरां मोत ,  
पडवरं उरेव दडा रडवरं भू सीत ।

जो श्रोता की रुचि व आवश्यकता थी, वह कवि का नियम और साध्य बन गई। साहित्य मनुष्य की सद्युक्तियों को परिमार्जित करने की मजीबनी शक्ति है। वह मनुष्य को उन्नत करती है। उस ऊँचा उठानी है। मनुष्य की उन्नति में साथ-साथ वह स्वयं भी उन्नत होती है। किन्तु जो कविता श्रोता की रजन वृत्ति के लिए स्वयं उस स्तर तक नीचे उतर आती है, तब उसकी पार्श्वव्यवृत्तियों को सहलाना और उन्हें थपथपाना आवश्यक हो जाता है। इससे कविता स्वयं नीचे उतरती है, मनुष्य को भी नीचे उतारती है। उसकी विषय-वस्तु रूप को निर्मित नहीं करती बल्कि उसका रूप-वैभव विषय को अपने साथ में ढाल कर उस विवृत बना देता है। राज्याश्रित कवि अपनी कविताओं के रूप विधान का स्वामी नहीं होता, उसका मातहत होता है। वह रूप की मृष्टि नहीं करता, बल्कि रूप उसको संचानित करता है। कविता का रूप-तत्त्व उसकी स्वतन्त्र वृत्ति से उत्प्रेरित नहीं होता, किन्तु वह रूप का स्वयं बजाता है।

इस ऐतिहासिक दृष्टिकोण के बाद भी इन कविताओं को पढ़ते समय यह बात विशेष रूप से ध्यान रखने की है कि प्रकाशन का सुन्दर आकार प्राप्त करने के बावजूद भी इनमें प्रयुक्त शब्दों की सात्विक विशेषता बोलना और सुनना है। श्राव्य के कान लगा कर इन्हें पढ़ते हुए भी सुनने की चेष्टा करनी होगी। क्योंकि इनकी शक्ति अपने सुद के समय से मर्यादित है। ये कविताएँ आज हमारे लिए जीवन्त साहित्य का ता दावा नहीं करती पर ऐतिहासिक लिखत के रूप में इनका महत्व अवश्य है। जिस प्रकार समाज का इतिहास शासक-वर्ग की नामावलि के कार्य व्यापारों तक सीमित नहीं है, उसी प्रकार साहित्य के इतिहास को भी प्रसिद्धि-प्राप्त बड़े कवियों और उनकी कृतियों तक ही परिसीमित नहीं किया जा सकता। बड़ा कवि कोई सीधे आकाश मार्ग से नहीं टपकता। अपनी सामाजिक प्रतिभा के बीच उसका उद्भव होता है। अकिंचन से अकिंचन कवि और तुच्छ से तुच्छ कविता का साहित्य के इतिहास में योग रहता है। भाषा, ध्वनी, रूप, विचार, बर्णना और विषय-वस्तु के विकास को जानने के लिए अधिक से अधिक साहित्यिक सामग्री आवश्यक है। उसके अभाव में साहित्य का वास्तविक इतिहास तैयार नहीं किया जा सकता। मनुष्य के विकास क्रम में इस तरह के ऐतिहासिक पड़ावों का महत्व तो इस दृष्टि में और भी बढ़ जाता है।

कुछेक कविताएँ जो परम्परा के रूढ़ विधान से बच कर निकली हैं, उनमें आज भी हमारी कल्पना को जगाने की क्षमता देख है। सवेदन-शक्ति को उद्भासित करने की उनमें जीवन्त अनुभूति का कुछ न कुछ पुट अवश्य सन्निहित है। उनमें रुढ़िबद्ध प्राचीन मान्यता और कवि के बीच उत्पन्न होने वाला सघर्ष लक्षित होता है। कवि के अपने अनुभवों से संप्रेरित होने के कारण शब्दों के आत्मपरक रूप का आभास भी प्रतीत होता है। इस कारण शब्दों में निहित बात हृदय को छूती है। अपना असर छोड़ती है। इन कविताओं के अलावा इस सग्रह में चार-पाँच लोकगीत भी हैं—डिगल के गीतों से जिनकी तुलना करने पर बहुत सारी मान्यताएँ तो स्वयमेव ही स्पष्ट हो जाती हैं। डिगल का गीत एक छंद विशेष का नाम है, जो युद्ध वर्णन के लिए अधिक उपयुक्त माना जाता है। गेय न होने पर भी इसके कविता पाठ की अपनी विशेष पद्धति है, जिसे सीखने के लिए भी काफी अभ्यास की जरूरत होती है। डिगल के सभी छंदों के पाठ का अपना अपना तरीका है। रूढ़ि का नियंत्रण काव्य की रचना तक ही समाप्त नहीं हो जाता—उसके पाठ पर भी उसका पूरा-पूरा प्रभुत्व रहता है। विभिन्न छंदों के पाठों की स्वर-लिपि तो शायद संभव न हो किन्तु उनकी पद्धति विशेष के चंद नमूनों का टेप-रेकार्ड कर लिया जाय तो माहित्य के इतिहास को समझने में वैज्ञानिक दृष्टि की यथेष्ट सफलता प्राप्त होगी। कविता से संगीत का नाता टूट जाने पर किन कृत्रिम तरीकों से उसके प्रभाव को पूरने की चेष्टा की जाती रही है, उसके विकास क्रम को समझने में कविता पाठ की में विभिन्न पद्धतियाँ सहायक हो सकती हैं। [आज दिन तक तो कुछ चारण अवश्य मिल सकते हैं, जो कविता-पाठ की परम्परा को अपने गल में बचाये हुए हैं। राजस्थान की शोध-संस्थाओं को इस ओर भी सतर्कता के साथ, जितना जरूरी हो सके, कदम उठाना चाहिये।]

इन लोकगीतों में संगीत और काव्य का अर्थ भी वही अविच्छिन्न सम्बन्ध बना हुआ है। इस विशेषता के कारण ही डिगल गीतों के साथ इनका पृथक् रूप प्रगट होता है। लोकगीतों की विषय-वस्तु से उनके रूप-रत्न को जुदा नहीं किया जा सकता। क्योंकि सामूहिक अनुभूति से उद्भूत विषय-वस्तु ने स्वयं रूप की शोभा की है। रूप के बने-बनाये रूढ़ गंधों में विषय को बिटुल करने की कोशिश नहीं की गई। विषय की कोल से उत्पन्न होने के कारण रूप को असंग ने निवास पर पैदा नहीं किया जा सकता। भरतपुर, घाउवा घोर

होगी-जवाली में सम्प्रचित दियत गीतों की सख्या तो काफी अधिक है, जिनमें इनमें सम्प्रचित एक एक दो-दो लोकगीत भी हैं, जो अपना परिचय अपने मुँह के धूँ पर अपने-आप देते हैं। इनसे पहिले न रचयिता का परिचय पान की आवश्यकता है, न किसी शैलीगत ऋतियों की जानकारी हो जरूरी है। गामूहिक चित्त की सफ़ज अभिव्यक्ति इनमें मिलती है। प्रत्येक शब्द अनुभूति की जीवन्त शक्ति से संप्रेरित होने के कारण उसी तीव्रता के साथ हृदय में आवेग उत्पन्न करता है। हर शब्द में भाषा के आत्मक स्थायित्व की बुनीची देने का सामर्थ्य है। इनके जीवन्त शब्दों में जीवन्त परम्परा का अविरल प्रवाह है। जिन्दगी की कियता ने इनकी भाषा को कुण्ठित नहीं किया, बल्कि मानव-हृदय की स्वतन्त्र भावना ने अपनी आवश्यकता को वाणी में दर्शाया है।

हिन्दुस्तान की बदलती हुई हर स्थिति के अनुसूप अंग्रेजों की बदलती हुई घुटिलता या ईतानियत का वणन करने के पश्चात् जब हम अपनी तरफ मुँह मारते हैं तो हमारा अपना चरित्र भी कोई झूठ का घोटा नजर नहीं आता। ईतान को झुल कर ईतानियत करने का मौका हमने ही दिया था। अंग्रेजों की कुशिता या उनका छत्र हमारी कामरता, स्वायत्तपरायणता या आपसी कहल पर पर्दा नहीं डाल सकना। यदि उन्होंने यहाँ फूट डाल कर बड़ी क्रूरता के साथ शासन किया है तो निमदेह फूट की पिटारी के कोई विलायत से लेकर नहीं आया थे। उन्हें यहाँ बेहद फूट दिखलाई दी और उन्होंने उस फूट व आपसी द्वेष का कमकर फायदा उठाया। माना कि देश की राजादी के पहिले विदेशी मत्ता की उल्लाड फेंकने के लिये उनके चारनामों को बड़ा-बड़ा कर दर्शाना और अपनी निर्बलताओं को छिपाना एक राष्ट्रीय आवश्यकता थी। सन् संतासीस के पहिले मानकर द्वारा लिखी हुई—‘सन् १७ के भारतीय स्वातन्त्र्य-युद्ध’ की पुस्तक की क्रांति की गीता मानकर उसको सम्मान देना और उसका अधिक स अधिक प्रचार करना बक्त व जरूरत की माँग थी, क्योंकि देश के कंधे से किसी भी रोमत पर साम्राज्यवादियों के घोषण का जुमा उतार फेंकना था। उन परिस्थितियों में यही सत्य था। सत्य का कोई चरम और विच्छिन्न रूप नहीं होता। उसकी ऐतिहासिक मर्यादा होनी है। लकिन अब स्थिति बदल गई है। वैज्ञानिक की वस्तुनिष्ठ दृष्टि से हमे अतीत को समझना है।

दिल्ली की केन्द्रीय गलतनत नष्ट होने पर, हिन्दुस्तान की अविकसित मामली व्यवस्था के शून्य मघटन की, छिन्न-विच्छिन्न होने व अधिक देर नहीं

मारण कि सारनामीन विषय परिस्थितियों में आगिरी रूप में यह तय करना मुश्किल था कि जेंटिंग करवट बैठेगा ? यानी और मरहटों में जो भी ताकत राजाओं की भारी सगती के उमी के साथ हो जाते ।

मुगलों की अधीनता स्वीकार करने के बाद राजस्थान के राजाओं की अपनी कोई ताकत शेष नहीं रही थी । केन्द्रीय सत्ता के सहारे बिना उनका जीना दूसरा हा गया था । मुगलों के बाद उन्हें मरहटों की अधीनता स्वीकार करनी पड़ी । मरहटों और अमीरखानों ने तो उनके पारिवारिक मामलों में भी हस्तक्षेप बढ़ाना आरम्भ कर दिया था । वे जंसे-तंसे उनसे पीछा छुड़ाना चाहते थे । अंग्रेजों से इस बाबत आश्वासन मिलने पर उन्होंने निबिलम्ब उनकी दासता मजूर करली । आश्रित सेना की नीति ने तो राजाओं को अंग्रेजों की घटपुतली ही बना दिया । अंग्रेज तत्वासीन हिन्दुस्तान की हर नब्ज से बाकिफ थे । हर नई स्थिति का नये ही दाव-पेचों में मुकाबला करते थे । और इसके विपरीत यहाँ का दासक वर्ग अपने में ही खोया था । नई परिस्थितियों का पुरानी मान्यताओं से ही सामना करना जानता था । शारीरिक ताकत से लड़ने-मिटने से अधिक उनकी राजनीति का कोई दावरा नहीं था । लड़ाई के सिवाय सीधा आत्म समर्पण करना जानते थे । दूसरा मार्ग ही उन्हें अधिक सरल दिखाई दिया । जातीय सघटन या किसी प्रेरणामूलक उद्देश्य के अभाव में आपसी भगड़े तो कभी खतम ही नहीं होते थे । राजा और बड़े-बड़े जागीरदारों के बीच हमेशा तलवारें तनी रहती थी । मारवाड़ के राजा मानसिंह की तो सारी उम्र ही जागीरदारा से युद्ध करने में बीत गई । जागीरदार ताकतवर थे । उन्होंने राजाओं के नाकों में दम कर रखा था । मरहटों के सिवाय इन घरेलू आफतों में बचने के लिये भी राजाओं ने अंग्रेजों की सहायता ली । अंग्रेज तो ऐसे मौकों की तलाश में ही रहते थे । जरूरत पड़ने पर वे स्वयं भी ऐसी स्थिति पैदा करवा देते थे । जब स्वार्थ के लिये देश का बड़ा से बड़ा नुकसान कर देने की हिन्दुस्तान में स्थिति थी और अंग्रेजों ने उसका लाभ उठाया ।

सन् ५७ के पहिले ऐसे एक भी युद्ध की मिसाल नहीं मिलती जिससे मान्य हो कि अंग्रेजों को शत्रु-रूप में पहिचान कर किसी भारतीय ताकत ने उनसे युद्ध किया हो या उन्हें आगे बढ़कर तलवारों से । जब अंग्रेजों ने ही भारतीय ताकतों से, किसी भी शर्मनाक बातों पर समझौता नहीं किया और कोई भी बहाना लेकर उन पर चढ़ाई करदी तो उन्हें मजबूर होकर लड़ने को



तयार होना पड़ा। जिन्होंने अंग्रेजों का साथ दिया, वे भी अपने व्यक्तिगत स्वार्थों में बँधे थे और जिन्होंने विरोध किया, उस विरोध में भी सबसे पहिले उनका अपना ही स्वार्थ निहित था। सन् ५७ का विद्रोह भी कोई राष्ट्रीय क्रांति नहीं थी। इतिहास में प्रतिशोध नाम की एक चीज होनी है—यह वही प्रतिशोध-भावना की प्रक्रिया थी। अंग्रेजों अत्याचारों से प्रसन्न जुलाहे, दस्तकार व किसानों का वह विद्रोह नहीं था। बंगाल, जो अंग्रेजों की घुटिलना का सबसे अधिक शिकार था, वह मदर में दूर रहा। अंग्रेजों के साथ उनमें अपना तुल्य बिठा लिया था। दक्षिण और पच्छिमी हिन्दुस्तान में भी अंग्रेजों से अपना जोड़ साथ लिया था। उत्तरी भारत में ही विद्रोह की धाग भड़की थी। मरते हुए सामंतवाद की यह भाविली ली थी। यह एक पराजित-आदश का संगठन था जो अपनी ही कमजोरियों के कारण बिखर गया। नये सामन्ती तत्त्व, जो अंग्रेजों के कारण सुरक्षित थे, उन्होंने विद्रोहियों को दमन में अंग्रेजों का खूब साथ निभाया। गुरखे और सिक्खों ने तो मदर का दमन करने में कमाल ही बहादुरी दिखाई। राजस्थान का जागीरदार वर्ग, जो अंग्रेजों और राजाओं के गठबन्धन के कारण पीड़ित था, उसने विद्रोहियों के खिलाफ सेनाएँ भेजी—

राजाजी रं भेजी तो फिरगी लडियों ओ काळी टोपी री।

राजाजी रा थोडलिया काळा रं लारं दोडे था .।

राजाओं ने अपने स्वार्थ की खातिर अंग्रेजों को अपनी नेवाएँ भर्षित की। जागीरदारों ने अपने स्वार्थ की खातिर विद्रोह में हिस्सा लिया। परन्तु परोक्ष रूप से अंग्रेजों साम्राज्यवाद को उलाह फेंकने में जिस किसी ने जब कभी भी उस पर प्रहार किया, उसका स्वार्थ भी परिणाम की अच्छाई के कारण सम्मान के योग्य है। देश का विरोध करने वालों से, विदेशी शासन का विरोध करने वाले तो हर हालत में अलग थे, क्योंकि उनके विरोधों से साम्राज्यवादी शोषण को किसी न किसी रूप में क्षति अवश्य पहुँची है। और उनके विरोध-प्रदर्शन की भावना से आगे के राष्ट्रीय आन्दोलनों में बल संचित होता रहा है। इसलिए राष्ट्र के स्वातंत्र्य संग्राम में उनकी अपनी जगह है।

सन् ५७ के बाद अंग्रेजों को अपनी नीति बदलनी पड़ी। जिन ताकतों के जरिये उन्होंने मदर का दमन किया वही आगे के लिये उनकी नीति का मुख्य आधार बन गया। प्रतिगामी तत्वों का संरक्षण करके ही वे हिन्दुस्तान में राज्य कर सकते थे। प्रतिक्रियावादी तत्वों ने मदर की असफलता के पश्चात् अच्छी

तब समझ लिया कि अंग्रेजों की छत्रछाया के सिवाय उनको कहीं ठौर-ठिकाना नहीं है। सारे विरोध को भुनाकर वे अंग्रेजों ताकत के साथ एक जुट होकर मिल गये। अंग्रेजों की ही गोदी में उन्हें भीटे पल पाने की आशा दिखाई दी। और अंग्रेजों ने भी यह भली भाँति समझ लिया कि प्रगति-विरोधी ताकतों को अपने साथ मिला कर ही वे हिन्दुस्तान का शोषण कर सकते हैं। शासन-वर्ग की नियंत्रिता के कारण ही अंग्रेज हिन्दुस्तान को जीत सके थे और बाद में उन्हें प्रथम देकर ही वे सम्भव भरोसे तक शासन करने में सफल हो सके।

हर ऐतिहासिक सामग्री के साथ भारत में अंग्रेजों साम्राज्य की कुटिल नीतियों का पहलू उभरेगा। कई मान्यताएँ बनेंगी। कई मान्यताएँ बिगड़ेंगी। उनकी दृष्टि में तब के जो डाकू, लुटेरे, देशद्रोही या बदमाश थे, उनके सिर पर दीर्घकालीन शृणित प्रचार के बाद शायद देश भक्ति का सेहरा बाँधना पड़े या तब के देश-भक्तों या सम्मानित नागरिकों को दीर्घकालीन प्रसिद्धि के बाद देशद्रोहियों के दाग से बलवित्त करना पड़े। कुछ भी निश्चयपूर्वक नहीं कहा जा सकता। सामग्री और समय का ही आखिरी और सही फैसला होगा। प्रस्तुत कथिताओं के प्रकाशन की यही सार्थकता है कि उनके द्वारा भारत की आजादी का इतिहास लिखने के लिये चाहे कितनी ही क्यों न हो, अपने हिस्से की आशिक वृद्धि हुई है।

साम्राज्यवादी चालों को ठीक से समझने के लिये हम अपनी कमजोरियों को भी भली भाँति समझना होगा, तभी सच्चाई को पूर्णतः मिलेगी। हम अपनी गलतियों से सबक ले सकेंगे। निश्चित है कि साम्राज्यवादी ताकतें आज अपनी मौत मर रही हैं, लेकिन मरते-मरते भी उनकी कुटिलता अपनी मौत जीना चाहती है। परिस्थितियों के साथ अपना बंध बदल रही है। एक समय था जब यह फूट डाल कर राज्य करते थे, आज वे फूट डाल कर जिन्दा रहना चाहते हैं। यह परिवर्तन उनका अपना गुण नहीं है, जमाने की माँग है।

अगस्त, १९५६

† आज का भारत—रजनी पामदन

§ हिन्दुस्तान की खोज—जवाहरलाल नेहरू

\* हिन्दुस्तान में अंग्रेजी शासन का उद्भव और विकास—ई थॉम्पसन एण्ड जी टी. नॉरट

## प्रस्तुत संग्रह के लेखों का पूर्व प्रकाशन

‘रूपम’ में प्रकाशित निबन्ध—

शब्द और मयार्थ  
विषय-वस्तु और भाषा  
‡ शिल्प की भाषा  
सौन्दर्य-बोध की समस्या<sup>१</sup>

‘परम्परा’ में प्रकाशित निबन्ध—

वायु बरसात और वादन  
सूरज चाँद और तारे  
खेत बरछ और हरियाली  
मधु और पक्षी  
‡ थम का सगीत<sup>२</sup>  
‡ अथ विदवासी के गीत  
ऊजळी की विरह-वेदना का मर्म  
कविता की कहानी<sup>३</sup>  
आयी इगरेज मूलक रै ऊपर

---

‡ दूसरे नामों से प्रकाशित

१ सौन्दर्य-बोध की गत्यात्मक मर्यादा

२ थम और गीत

३ धार्मिक मान्यताएँ और शत्रुन

४ लोक-गीत और कविता । [ ये निबन्ध पत्रिकाओं  
में इन शीर्षकों से प्रकाशित हुए थे ]

## विषय - संकेत

अग्नि और धातु २७  
 अग्नि और मिट्टी २८  
 अमीरखाँ १८०  
 असबा नगरी ८६, ६०, ६१  
 अंग्रेजी शासन और ग्राम्य व्यवस्था १३८  
 आर्थिक परवशता ६१  
 आदिम किसान और प्रकृति ११०  
 आदिम चरवाहा १०६  
 आदिम मानव और  
     कविता ७७, १०५ १०७, १०६,  
     १११ धर्म ६७, ८२, ८५  
     नृत्य १०६ पशु ६६, ७०.  
     पक्षी ७१ घुटाण कथाएँ ११२  
     प्रकृति ३६ ४०, ४३, ४६, ७०,  
     ८१, ८२, १०६, ११०, १११  
     मृत व्यक्ति ८३, ८४ वाणी  
     १०६, १०७, १११, ११४ वृक्ष  
     ६६, ६७ समूह १०८ संगीत  
     १०६ शत्रु ८५ —की प्रकृति  
     ३६, ७०, ७३, ८४  
 आदिम शिकारी १०६, ११०  
 आधुनिक कला और नारी १३१  
 आधुनिक प्रवासन १२६, १२७  
 आधुनिक युग और साहित्य १३१  
 आधुनिक सम्पत्ता ७४, १२५  
 अहिंसा और ऐतिहासिक मामलों  
     १६१, १६२

इंद्र ४०  
 ईस्ट इंडिया कम्पनी १३६, १४०,  
     १४१, १४२, १४३, १५०, १५१  
 कजली ६०, ६२, ६४, १०२ का  
     प्यार ६३, ६४, ६५, १०१  
 ऋग्वेद १०६  
 औद्योगिक क्रान्ति १४५, १४६  
 बबीर १२३  
 कला २५ और आनन्द ३४  
     आविष्कार १७४ परम्परा  
     १७१ स्वतंत्रता १३० सौंदर्य-  
     शास्त्र ३४ का प्रारम्भिक रूप  
     २८, २६ कला के लिये १२६.  
     के प्रतीक २६  
 कवि और समाज १६४  
 कविता और  
     अतिशयोक्ति १६६, १७०. आधु-  
     निक कवि १२८ आविष्कार १३३  
     दासयुग ११७ नृत्य २४, १२२  
     पूँजीवादी युग १२५ पैसा  
     १२५, १२६ महा-काव्य ११७,  
     ११८. मन-शक्ति १११ यांत्रिक-  
     शक्ति १३१, १३२ युद्ध १६७,  
     १६८, १६६. रुढ़ि १६७ लोक-  
     काव्य १०६, ११८ वर्ग-समाज  
     ११८ वाणी १०७ वैयक्तिकता  
     १२७ समूह १०८ स्वतंत्रता १०३

रागीत २४. सामंत युग ११६,  
१२०. श्रम १०६. श्रोता १७६.  
संली १७०

कविता का

पेसा १६४, १६६ भविष्य १३२,  
१३३. माध्यम १०६ सामूहिक  
रूप १७५

कालिदास ८८

काव्य प्रतीक ६६

किसान और

प्रवृत्ति ४१, ४२ सूरज ५२

केशव ८८

कण्ठोदास १२३

कगेजखी १५४, १५६

चारणों की कविता १६४, १६५

चेतना और

ऐन्द्रिय बोध २१ क्रिया ६३

जादू-टोना और विज्ञान ८२

जेठवा ६२, ६३, ६४, १०२

डिगल गीत १७७

तुलसी १२३

तैमूर १५४

दुप्यत ८८

देव ४०

नये विचारों का आधार १७२

नादिरशाह १५४, १५६

नारी का सामाजिक महत्व १०२.

की आर्थिक परवशता १०१. की

एकनिष्ठता १०२

पञ्चन्य ४०

पचावती ६०

परम्परा और परिवर्तन १७२

प्लामी की लड़ाई १४२

पशु-पक्षियों का प्रेम ६५

पशु और वस्तु-जगत २०

पुरवा ४४

पुराण कथाएँ ११५

पूँजीवादी सम्पत्ता १२४ १२५

पेसा और जातियाँ १६४, १६५ और  
परम्परा १६५

पैसा और सुकोमल भावनाएँ ८८

प्रवृत्ति और

इतिहास १६२ बाह्य-जगत १७

अनुप्य ३६ वर्ण-समाज ११६, ११७

प्रतीक और

इन्द्रियाँ ३५ कला ३० गणित

२६, ३० भाषा २६

प्राचीन ग्रन्थों की व्याख्या १६

प्रेम और

आसवन ६७. काम प्रवृत्ति १००.

काम-संबंध १००. कामासक्ति

१०० कामोद्देश ६० का-य ६८

पैसा ८८. भाषा ६६. भूत ६४.

परिवर्तन ६८. मनुष्य ६६ मनुष्य

६६, १००. विवाह ६४ १०२

सम्पर्क १००. समाज ६६

प्रेम कथा

और प्रेम भावना ६६. का महत्व

६१, ६२ का हीन विप्रण ६५.

के अर्थ-संबंध ६८.

वारहमासा ४७

विहारी ८८, ११६, १२०

भणस ७८

भ्रमर-गोपिका ६०

भारत

और अंग्रेजी पूँजीवाद १३८. पर

अंग्रेजी हमला १३६, १३७. पर

विदेशी हमले १३५. में अंग्रेजी

शासन १३६, १४२, १४४, १४५

१४७, १४८, १४९, १५०, १५१,

१५२, १५४, १५५, १६०, १७८,

१८१ का इतिहास १५६, १५७,

१५८. का सामतवाद १३७ की

पंचमती व्यवस्था १३७

भारतीय इतिहास और शिक्षा १५८

भारतीय इतिहासकार १५६

भाषा और

ऐन्द्रिय बोध २०. मनुष्य २४ वर्ग-

समाज १६६. व्याकरण १८. सरय

१०७. समाज १६६. का विकास

१६५, १७३ का सामाजिक रूप

१८. की दुर्बलता ६७

मनुष्य और

औजार ७६, १०४ ११३, ११४.

कला १०५. पशु ७६, १०४.

प्रकृति ११५, ११६, १२३. १६५

पैमा ८७, ८८. मेहनत ७६, ७७

१०३. वाणी १०४ विज्ञान १०५

स्वतन्त्रता १०५. हाथ १०३. ना

इतिहास ८१, १०४

मरहूठा १७६

मानवीय-जगत का आदि-रूप २३

मानसिंह १८०

मीरा १२३

मेघदूत ८६

मेहनत और

वविता ७७. जिन्दगी ७५. बुद्धि

१०३. विज्ञान ७५

मैक्सिम गोर्की १०५

यक्ष ६०, ६१—कुमारियाँ ८६

रस्किन ५६

राजस्थान के जागीरदार १८०, १८१.

के राजा १८०, १८१, १८२

राजमहली का प्यार ६३

राजसत्ता और प्रेम ६२

राजा और प्रेम ६३

राजा रावळराम ६४

रैणादे ५३, ५४

रोहिणदे ५४

नॉर्ड क्लाइव १५३, १५६, १५८

—डमहोजी १५५, १५६, १५८

—वैटिक १५३ —वैसेजली

१५६, १५८ —हैस्टिगज १५६

लिपि १२०. और वैयक्तिक भावना

१७४.

लोक-गीत १७७, १७८. और इन्द्र ४३.

प्रकृति ४२. बरसात ४७ बादल

४३, ४४

लोकगीतो में काम ७२. कुर्जा ७२.

चांद ५५, ५६. तारे ५५, ५६.

नीच ६४. पक्षी ७१. पितराणी ८४  
 बचन ६४. भैरवजी ८३. विनायक  
 ८४, ८५. हरियाली ६१, ६६  
 नौकजीवन और  
 पगु ७३. प्रकृति ४२. मेहनत ७६.  
 हरियाली ६०  
 वर्ग-समाज और धर्म ८६  
 वर्गहीन समाज और जादू-टोना ८५.  
 वस्तु और आकृति २७ और २७  
 वस्तु-जगत और और ११३  
 वस्तु-जगत का दीज-रूप २३  
 वर्षा के लक्षण ४१, ५६, ५७  
 वारेन हेस्टिंग्स १५६  
 वारी और  
 कविता १०७. चेतना १७  
 मनुष्य २०, ३५. संगीत २४, १०८,  
 १०९. का उद्गम ३६, १०४  
 विचार और वस्तु-जगत १८  
 विषय-वस्तु और रूप १२२, १६४  
 विज्ञान २५. और मनुष्य २६  
 वेद और उपनिषद ११५  
 वैदिक देव १११, ११२  
 सन् ५७ का विद्रोह १८०, १८१  
 सत्य और यथार्थ ११३  
 संगीत और कविता १२२  
 सस्कृति का विकास १७३  
 साबरकर १७८  
 सामंती कविता १२१, १७५. और  
 क्या १२३. और नारी १३१.

और प्रकृति १२२. का रूप-नल  
 १७६  
 सामन्त-युग और युद्ध १६७  
 माहित्य और शब्द १७०  
 माहित्य का इतिहास १७६  
 मावेगिक तत्वों का विज्ञान ६६  
 सूर ८८, १२३  
 सूरया ४४  
 मूर्त्य ५१, ५३, ५५  
 सौन्दर्य-शास्त्र और व्याकरण ३४,  
 ३५. की सीमा ३३  
 शकुन्तला ८८, ९०  
 शब्द १७० और अर्थ-संबंध १६.  
 चित्र २४. चेतना २१. भावना  
 ६७. प्रयोग २४, २५. वस्तु १७.  
 यथार्थ १८, १९, ६७, १७१. का  
 प्रयोग २०. की धर्म-शक्ति १८.  
 की सृष्टि १६. की शक्ति १७  
 शिल्प-कला और चित्रकला २६, ३०  
 और वस्तु २८. के प्रतीक ३०  
 हरियाली और जीवन ५६, ६०. और  
 परिवार ६२, ६३. सृजन ६१  
 हाथ और  
 मनुष्य २६. मस्तिष्क १०३. का  
 विकास १०४  
 ज्ञान और  
 इन्द्रियाँ ३५, ३६. कला ३७.  
 भौतिक-जगत २४

## शुद्धि - पत्र

गलत	सही	पृष्ठ	पंक्ति
खाजे	खोजे	१६	८
बनाती	बनाता	२४	२३
सर्जन	सृजन	२४	२६
सवेदानुभूति	सवेदानुभूति	२८	१६
अनुप्य	मनुष्य	२८	२१
निसर्ग	निसर्ग-सौंदर्य	३३	१
ऋतुएं	ऋचाएँ	४०	१६
विश्वास	विश्वास	४१	२१
दुलारती	दुलराती	४२	२
ढाल देता	ढाल लेता	४३	१६
निखारता	निरखता	४३	१७
अपनी चेतना	मानवीय चेतना	४३	१७
आती है	आती हैं	४४	२४
मत जाना	मत आना	४६	६
मानते हैं	मनाते हैं	४६	१६
फारिफ	फारिफ	४८	३
करना	करना है	५०	४
वह <sup>१</sup>	देता है । <sup>१</sup>	५१	२
वह <sup>२</sup>	नाशक है । <sup>२</sup>	५१	२
राजस्थानी <sup>३</sup>	करने वाला है । <sup>३</sup>	५१	३
घनिष्ठ	घनिष्ट	५२	१
हरियाली	प्रकाश	५३	२०
आधारस्थल	आधारस्थल	५३	२५
राजस्थानी <sup>१</sup>	माना गया है । <sup>१</sup>	५४	२
पास ही है । उसकी गुट्टी में	पास ही हैं उसकी गुट्टी में ।	५४	२२
तुम्हें	तुम्हें	५६	७



साहित्य और समाज—१६०

गलत	सही	पृष्ठ	पक्ति
निरित्यों	विरत्यों	५६	११
कई कई	वई	५६	११
पहिले-पहिले	पहिले-महल	६०	१८
अमली	अमली	६२	७
पाताळ	पताळ	६२	१२
गहरी	गहरी	६२	२५
इसी	इस	६३	१५
सपूती	सपूती	६३	२६
कामगी	कामडी	६५	२
सम्बन्धी	सम्बन्धित	६६	१२
हरियाळी	हरियाळा	६६	१५
हरियाळी	हरियाळी	६६	१६
करता	रखता	६७	५
१६५३	१६५६	६७	६२
दर्शाया	दर्शाया	७०	८
मनाऊंगी	मानूंगी	७२	११
धनिष्ठ	धनिष्ठ	७३	२०
घोडाघडी	घाखाघडी	७४	५
मही	इसी	७५	१६
मुखपूर्वक	सहर्ष	८४	१२
हाथो मे	हाथो,	८४	२४
इतना	इतना	८४	२६
करती	करते	८६	२०
करती	करते	८६	२१
भयकर	भयकर	१०८	१२
जब	जब	१०८	२७
गीत	गति	१०८	२८
संगीत सराबोर	संगीत मे सराबोर	१०८	२
मेहनत	मेहनत	१११	१८

सुद्धि-पत्र—१६१

गलत	सही	पृष्ठ	पक्ति
श्रीजारो उत्पादन साधन]	श्रीजारो [उत्पादन साधन]	११४	६
अधिकृत	अधीनस्थ	११७	२६
अधिकृत	अधीनस्थ	११८	४
वाले दरबारी,	वाले, दरबारी	१२०	१
वेप	पेश	१२१	४
विश्लेषण	विश्लेषण	१२७	७
घनिष्ठ	घनिष्ठ	१३२	१७
घनिष्ठता	घनिष्ठता	१३३	१७
उच्च सस्कृति	सस्कृति	१३६	१२, १३
नृणशता	नृणशता	१३८	४
क	को	१३६	१०
वैगंरह	वैगंरह	१४०	२६
नवाबो	नवाबो	१४१	३
हृद तक	इस हृद तक	१४१	२४
पर भी मार	पर मार	१४१	२६
हिन्दुस्तान	हिन्दुस्तान	१४५	३
और तीनों	और सरकार तीनों	१४४	११
बोधगम्य यथार्थ रूप	बोधगम्य रूप	१६३	२८
वैद्य	वैद्यी	१६४	१०